JEAN-LUC TOULA-BREYSSE

ZEN

KÜLTÜR KİTAPLIĞI 142

2. BASKI

DOST

KÜLTÜR KİTAPLIĞI: 142

D

Jean-Luc Toula-Breysse

Asya ve bilhassa Japonya konusunda uzmanlaşmış bir gazeteci olan Toula-Breysse, Budizm ve Zen felsefesi üzerine birçok yapıt kaleme almıştır.

Toula-Breysse, Jean-Luc
Zen
ISBN 978-975-298-516-2 / Türkçesi: Işık Ergüden
Ağustos 2019, Ankara, 134 sayfa
Kültür Kitaplığı: 142; Felsefe: 30

ZEN

Jean-Luc Toula-Breysse

DOST

ISBN 978-975-298-516-2

Le Zen
Jean-Luc Toula-Breysse

Birinci baskı, Ağustos 2014, Ankara
İkinci baskı, Ağustos 2019, Ankara

Türkçesi, Işık Ergüden

Teknik hazırlık, Mehmet Dirican

Erdal Akalın - Dost Kitabevi / *Sertifika No:* 12386
Karanfil Sokak No: 11/4, Kızılay 06420 Ankara
Tel: (0.312) 435 93 70 • Faks: (0.312) 419 18 51
www.dostyayinevi.com • bilgi@dostyayinevi.com

Baskı, Pelin Ofset Ltd. Şti. / *Sertifika No:* 16157
İvedik Organize Sanayi Bölgesi, Matbaacılar Sitesi
1514. Sokak no: 28-30 Yenimahalle / Ankara
Tel: (0.312) 395 25 80-81 • Faks: (0.312) 395 25 84

İÇİNDEKİLER

Giriş

BATI'NIN GÖZÜNDE ZEN

Japonca *zen* kelimesi günümüzde Batı'nın gündelik dilinin parçasıdır. İlk anlamından uzaklaşan, özü boşaltılan kelime, 1970'li ve 1980'li yıllarda moda olan "cool" ve "relax" deyimlerinin yerini alarak reklamcıların en sevdiği kelime olmuştur; bir arabayı, bir bankacılık hizmetini, ticari bir radyoyu ya da bir kozmetiği satmak için sloganlarında onu kullanmışlardır. Medya, "zen tavrı"nı her alanda kullanmaktadır; moda, dizayn ve mutfak köşelerini ele geçirmiştir. Varlığın doğasını açık seçik görebilmek amacıyla katı bir beden ve ruh disiplinine dayanan, kavramsal olmayan bu deneysel Doğu bilgeliğinin gözüyle bakıldığında bu durum mutlak bir yanlış anlamadır.

Zen terimi meditasyon anlamına gelir. Hint kökenli olan zen okulu, farklı adlar altında Tibet'te, Vietnam'da, Çin'de ve Kore'de kök salmış, sonra da Japonya'ya yerleşmiş ve orada gelişmiştir. Takımada zen'e eşsiz bir atılım gücü sağlamıştır. Japon ruhu, estetlerin ve sanatçıların bakışında, zen'in huzur verici baş dönmesini ortaya çıkartır.

Mahayanacı bu Budist uygulama, eğitmen bilgelerin ifade ettiği gibi, "benim kalbimden senin kalbine" uzanan, ustadan öğrenciye doğru kelimelerin ötesinde bir aktarım ve bir öğreti sayesinde, Buda olarak kendinin bilincine varmayı savunur. Dünyaya özgün bir bakış mıdır bu? Yoksa doruk noktasına varmış bir tefekkür mü? Paradoksal ve karmaşık da olsa, zen deneyiminde esrarengiz hiçbir şey yoktur. Yol (do) biz neredeysek orada başlar.

Meditasyon yapmak, ama gerçeğin içinde kalmak, sürece odaklanmak, iyiyle kötüyü, kaba ile incelikliyi zıtlaştırmamak, "basite övgü"yü öne çıkarmak; bütün bunlar dünyanın sezgisel kavranışını teşvik eder. Yalnızca kendini bilmek, iç huzur bulmayı sağlar. Zen yöntemi, eleştirel bir perspektif içinde, doğaya ve canlı varlıklara saygı duymayı, maddiyattan kopmayı, arzuyu ve başarıyı bir yana bırakmayı, toplumsal kabulden hoşlanmamayı, narsistik kendini beğenmişlikten soyunmayı öğretir uygulayıcılara. Buda doktrininin öğrettiği gibi, yaşam çalkantılı bir ırmaktır ve bulanık sularında heyecan, yanılsama ve cehalet yığını taşınır. Aman dikkat: Doğru olana varmak için yanlış olanı reddetmek yetmez. Hatalı düşüncelerden kurtulmak ille de doğru anlayışa yöneltmez. Doğruya varılsa bile, buna inanmak yeni bir yanılsamanın meyvesi olur.

Zen yazılı şeye pek az önem verir (hatta "sessizlik için sessizliğe" de önem vermez). Zen geleneğine vakıf olanlar Yol'un özünü açıklamaktan kaçınırlar. Meiji döneminin (1868-1912) Japon ustası Nan-in Tokyo Üniversitesi'nden ünlü bir profesörü kabul eder. Usta, konuğunun dolu çay fincanını doldurmaya devam eder. "Ama fincanım dolu, taşıyor," diye bağırır konuk. "Boş olanı doldurabilirim,

ama zaten dolu olanı dolduramam. Tıpkı bu fincan gibi," der Nan-in, "siz de kendi kanaatlerinizle dolusunuz. Zen'in ne olduğunu size nasıl gösterebilirim?" Zihin ortadaysa uyanmak imkânsızdır. Zen keşişi Dogen'e göre: "Buda'nın Yol'unu incelemek, kendini incelemektir; kendini incelemek, kendini unutmaktır..."

17. yüzyıl başında, Elizabeth dönemi oyun yazarı William Shakespeare, Danimarka krallığındaki prens *Hamlet*'e yaşam ve ölüm üzerine meditatif bir soru sorduruyordu: "Olmak ya da olmamak?" Avrasya'nın öte tarafında, zen uygulayan ve her türlü düalizmi reddeden erkek ve kadınlar, hiç tereddütsüz "olmak *ve* olmamak" gerektiği cevabını veriyorlardı.

I. Bölüm

ZEN BUDİZMİNİN KÖKENLERİNDE

I. – Tarihsel Buda

Meditasyon okulu zen, Buda Gautama'nın öğreti geleneğine dahildir. Efsanelerle ve olağanüstülüklerle çevrili tarihsel varlık olan ve Sakyamuni diye de adlandırılan Sidharta Gautama, Sakya kabilesinin bu bilgesi İÖ 6. yüzyılın ortasında, Himalaya'nın dağ kolları üzerinde, Hint'in kuzeydoğusunda, Lumbini bahçelerinin ortasında, bugün Nepal'in Tarai bölgesinde bulunan Kapilavastu şehrinin yakınındaki küçük bir krallıkta doğdu. Kraliçe Maya ile Sakya kabilesinin şefi Soddhodana'nn oğlu olan –Sakyamuni adı da buradan gelir– bu genç prens kendi mertebesindeki çocukların kaygısızlığı içinde büyüdü. Yetişkin olduğunda, aile sarayının dışındaki bir gezinti sırasında Sidharta ("Hedefi Gerçekleştiren Kişi"), bir yaşlı adam, bir hasta ve bir cesedi kendi gözleriyle görür ve her birinin gündelik yaşamına eşlik eden yaşlılığı, acıyı, ölümü keşfeder. 29 yaşındayken, Prenses Yashodara ile evlenmiş

ve –öğrencisi olacak– Rahula adlı bir oğulun babasıyken, malını mülkünü reddeder. Nesnelerin istikrarsızlığının bilincine vararak, dünyevi yaşamı terk edip çileciliğin çetin yoluna girer. Nefsini köreltikten sonra, yoğun yoksunluklarla ve oruçlarla eşanlamlı olan keşişlik yaşamının haz yaşamından pek de iyi olmadığını, bu yaşamın aylakların ve kudretlilerin yaşamı kadar kibirli olduğunu fark eder. Yıllarca süren araştırmalar sonunda, "tam orta" denen yolu benimser. Bihar'ın küçük bir kasabası olan Bodh Gaya'da, Mara'da (kötülük ve ölüm ruhu) cisimlenen karanlık güçler tarafından kışkırtıldıktan sonra, Gautama, her türlü olumsuz eğilimden kurtularak, bir hakikat anlayışına sezgisel olarak varır. Bir incir ağacının (*ficus religiosa*) altına oturur ve yedi günün sonunda Uyanışa (*bodhi*) erişip Buda olur; kelime anlamı Uyanmış'tır.

Ne peygamber ne de Tanrı'nın oğlu olan, yalnızca insanlar arasından bir insan olan Buda, meditasyon yoluyla arayışının nihai sonuna varmıştır. O günden, Patna'nın kuzeybatısındaki Kusiganara'da 80 yaşında ölümüne dek, "tutkuları yenmiş kişi", sevginin, duygudaşlığın ve hoşgörünün güçlerinin bilgi yolunu takip etmeyi sağlayacağını ve böylece acıdan kurtaracağını öğretecektir.

Felsefi bir yüzyılda doğan, Konfüçyüs'ün, Lao Tseu'nun, Heraklitos'un, Pythagoras ve Zerdüşt'ün çağdaşı olan Buda ne kendi döneminin ne de antik Hint uygarlığının tinsel bağlamının dışına çıkmıştır. Budizm öncesi bu düşüncede insan, tanrıların bile boyun eğmek zorunda kaldığı kozmik yasalarca yönetilmektedir. Hiyerarşik aile ve gruplara mensup sayısız tanrı, dünya imparatorluğunu paylaşmaktadır. Bunların sayısı 33 milyon olmalıdır. Cinleri,

göksel perileri ve bunlara eşlik eden sadık hizmetkârları saymıyoruz. Tinselliğin bu engin ortaya çıkışının kökenleri zamanın karanlıkları içinde kaybolup gitmektedir. Önce Vedacılık vardı. Brahmancılıktan önce gelen ve Sanskritçe yazılmış kutsal metinler bütününden oluşan *Veda*'lar üzerinde temellenen bu dinsel düşünce Biricik Yüce ilkesini ortaya koyar. Veda tanrılarının çoğu doğanın güçlerinin cisimleşmiş halleridir. Vedacı biçimciliğe, özellikle de kurbanların ve sunuların karmaşık ritüellerine tepki olarak Upanişadlar ortaya çıkar. Bunlar da Sanskritçe olarak ve yaklaşık İÖ 800'e doğru kaleme alınmıştır. Bu doktrin, mutlak ilke ve her şeye nüfuz eden nesnel kozmik enerji olan *brahman* ile Bütün'le aynı özdeki kalıcı Kendilik ilkesi ya da fiziksel nefes olan *atman* kavramlarına dayanır. Bu akım, ustanın çırağa öğretmesi nosyonuna dayanarak bilgiyi ve meditasyonu öne çıkartır. Buda'nın döneminde Hint önemli bir dinsel faaliyete tanık olur; bu faaliyet dirimselliğini, önemli dönüşümlerin kaynağı olan gerçek bir entelektüel hareketlilikten alır. Kurtuluş arayan bilgeler Veda'nın kutsal ezgilerini ve Brahmancı tekçiliği terk ederler; gözleri açılmış mistikler çile yoluna girerler; kimileri ise ruhban kastının (brahmanlar) seçkinci ritüellerine başkaldırarak, kuralları reddederler, dogmalardan özgürleşirler ve gezgin keşiş yaşamı sürdürürler. Her birinin tek hedefi, kurtuluştur.

1. Öğretisi. – Antik Hint'in bilgesi Gautama ve yakın öğrencileri hiçbir şey yazmamıştır. Buda'nın öğretisini, onun ölümünden yüzyıllar sonra kaleme alınmış ve sözlü aktarım yoluyla bilinen kelamları toparlayan kanonik me-

tinlerden biliyoruz. Metafizikçiden ziyade şifacı olan Buda, yanılsamalardan kurtulmaya yönelik bir bilgi yöntemi önerir. Sanskritçe *dharma* terimiyle belirtilen yaşam yasasını kavramayı yalnızca bireysel deneyim sağlar. Budacı doktrin, kurucusunun bir ifadeyle özetlediği bir postulata dayanır: "Ben tek bir şey öğretiyorum, ey öğrenciler, ıstırabı ve ıstıraptan kurtuluşu."

2. Dört Soylu Hakikat. – Bunlar Budizmin özünün ifadesidir. Buda'nın, Benares'in kuzeyinde bulunan Sarnatha'daki Geyik Parkı'nda verdiği ilk vaazıyla aktarılan bu temel öğreti, Acının Hakikati, Acının Kökeninin Hakikati, Acının Sona Erme Hakikati ve Acının Sona Ermesine Götüren Yolun Hakikati'ni ortaya koyar. Budistler için dört Soylu Hakikat "yasa tekerinin harekete geçirilmesi"dir.

Birinci Soylu Hakikat, herkesin acı ve ıstırap çekmeye yatkınlığıdır. Bu, olası bütün yayılımı (Sanskritçe *duhkha*) içinde, "hoş olmayan şey"dir. Doktrinin temeli, yeryüzündeki her varoluşun ıstıraba mahkûm olduğunun bilinci üzerinde yükselir. Kimse bu ıstıraptan kaçamaz. Kaçınılmaz biçimde bütün yaşamlar, doğum, yaşlılık, hastalık ve ölümden oluşur. Sevinçler, yoğun bile olsalar, kalıcı değildir. Mutluluk anlarının da, kaçınılmaz olarak, bir sonu vardır. Acı perspektifi en iyi anları soluklaştırır. İnsanlığın çalkantıları arasında, yaşamın geçici yanı ve şeylerin kusursuzluğu, insan düşüncesinin kargaşasına katkıda bulunur. Acı, bir nedenler toplamının sonucudur; mutlak ve önceden oluşmuş bir ilke olarak görülmemelidir. Bizim yazgımız, her varlığın geçmiş eylemlerinde, şimdiki yaşamında

ve önceki varoluşlarında araması gereken tohumlardan kaynaklanır. Her insan kendi eylemlerinin meyvesidir; özgür iradesini korusa bile bundan kaçamaz. Bedensel ya da zihinsel, olumlu ya da olumsuz her edim, herhangi bir anda yaratıcısının yaşamı üzerinde etkide bulunur. *Karma* denen bu edim yasası, neden-sonuç ilişkisini belirtir. *Karma*, asla yazgı anlamına gelmez. Budistlere göre, arzu ve yaşama açlığı, insanı, yanılsama içinde kaldığı müddetçe, yeniden doğum döngüsüne (*samsara*) ve *karma* akışlarına tabi kılar. Hiç aralıksız dönüp duran bir karmaşa okyanusundaki bu sonsuz dönme, acının kaynağı olan sefalet ve düzensizlik yığınını da peşinden sürükler. Nihai hedef, bundan kurtularak, en yüksek boşluk hali olan, tutkuların ve –ne varlık olan ne de olmayan– nedenlerinin sönmesi demek olan *nirvana*'ya erişmektir. *Karma* ve *samsara*, ister Budist olsun, ister Brahmancı ya da Vedacı, Hint'in büyük tinsel geleneklerinde ortak nosyonlardır. Duyguların etkisinin dışında saptanan bu birinci Soylu Hakikat, her bir varlığı kendi Buda doğasını eğitmeye ve böylece her türlü kaygıdan kurtulmuş bir yaşam tarzı, bir tutum izlemeye teşvik eder.

İkinci Soylu Hakikat acının kaynağını dile getirir. Arzu ve cehalet, dünyaya ve ıstıraba bağlılığın nedenleridir. Acının köklerini ortadan kaldırmak için, cehalet bulutlarıyla mücadele etmek gerekir. Fakat, cehalet tam olarak nedir? "Acıyı bilmemek, ey dost, acının kaynağını bilmemek, acının ortadan kaldırılmasını bilmemek, acının ortadan kaldırılmasına götüren yolu bilmemek: İşte, ey dost, cehalet denen şey budur," diye buyuruyordu Gautama. Budistlere göre, cehalet, dört Soylu Hakikat'in bilinmemesidir. Istı-

rabın kaynağı, aynı zamanda, iç huzuru, zihinsel barışı kemiren yanılsamadır. Bu Soylu Hakikat, açgözlülüğün, iktidar zevkinin, kendine hâkim olamamanın, tensel hazzın, var olmama kaygısının, *karma* yasasının reddinin bütün tinsel acıların nedeni olduğunu öğretir.

Hayat acımasızca akar. Varlığın istikrarsız akışına kimse kendi iradesini dayatamaz. Hiçbir şey sürmez, hiçbir şey varlıkta ısrar etmez. Hiçbir şey sonsuzca varlık sürdürmez. Her şey dönüşüp günün birinde yok olur. Şeylerin kalıcı olmaması ve zamanın kesintisiz dalgalanması bizim geçici halimizi niteler. Pali dilinde yazılmış üçüncü Budist kanon derlemesi olan *Abhidnamma*'da tanımlanan Budist geleneğe göre, birey beş katışmaçtan ibarettir: beden, duyumlar, imgelerin algısı, zihinsel oluşumlar ya da psişik yapımlar ve bilinç. İnsan varlığını oluşturan bütün öğeler de sürekli bir değişime sonsuzca tabidir. Varoluş, asla donmuş olmayan ve kesinlikle sonsuz olmayan, birbirine bağımlı olgular toplamını somutlaştırır. Çin *chan*'ının kurucu metni *Shin Jin Mei*'de ifade edildiği gibi: "Bir'in kendisi her şeydir. Her şey'in kendisi bir'dir." Varlığın kalıcılığına –insan ruhunun kalıcılığı da dahil– inanmak bir yanılsamadır. Ben, "özneben" istikrarsız öğelerin karmaşık bir toplaşmasıdır. "Sen, ne geçmişte olduğun çocuksun, ne de gelecekte olacağın yaşlı" diye öğretir Budist bir bilge. Kalıcı bir Ben'in inkârı, Ben'in yokluğu anlamına gelmez. Budist doktrin, değişmez bir Ben'i reddeder – onun özelliği budur. Bu nokta, ruhu kalıcı bir kendi olarak ve Bütün'ün özü olarak gören Brahmancı anlayıştan ayrılır. "Bilinçli ben'in süreksizliği doktrini yalnızca Budist felsefenin en kayda değer yanı olmakla kalmaz; bu, aynı zamanda, ahlaken, en önemli yanların-

dan biridir. Hiçbir Batılı düşünür bunun etik kapsamını henüz gerçekten ölçebilmiş değildir. İnsanların sıkıntılarının önemli bir bölümü, doğrudan ya da dolaylı olarak, zıt inançların, istikrar yanılsamasının, karakter, koşul, inanç ayrımlarının değişmez bir yasa tarafından belirlendiği yanılsamasının ve de tanrısal bir tesadüfün sonsuz mutluluğa ya da cehennem sonsuzluğuna yazgılı kıldığı değişmez, ölümsüz, duyarlı bir ruh yanılsamasının sonucudur."[1]

Üçüncü Soylu Hakikat, arzunun ve cehaletin sönümlenmesi yoluyla acının sönümlenmesini işler. Arzuyu ortadan kaldırmak, onu bastırmak ya da ketlemek değildir. Çünkü, Budistler için bu yeni bir acı kaynağına yol açar. Prens Sidharta'yı örnek alan büyük Budist bilgelerin şaşmaz dinginliğini benimsemek için, yanlış algılardan kurtulmak, zihinsel etkileri ortadan kaldırmak, ketlenme kaynaklarını (tamahkârlık, nefret, hata) yok etmek, böylece arzudan özgürleşmek ve korkunun, kuşkunun ve ıstırabın ezici eğiliminden kurtulmak gerekir. Dünyayı dönüştürmek, kişinin kendi doğasını dönüştürmesinden geçer.

Dördüncü Soylu Hakikat, acının ortadan kalkmasına götüren yolu belirtir. Pratikten bir yaşam kuralı doğurur. Bir var olma ve düşünme tarzı. Bu kurtuluş yolu, bu acı dünyasından *nirvana*'ya geçişi hedefler. Tutkuların köleliğiyle ve yanılsamayla mücadele eden bir çare olan bu yol, ruh halinin tamamen değişimine dayanır. Doğru bir denge ve etiğe uymayı gerektirir. Bu Soylu Hakikat, insanın acılı durumundan çıkmak için tutulması gereken yolu belir-

1) Lafcadio Hearn, *Écrits sur le bouddhisme japonais*, Paris, Minerve, 1993, s. 81-82.

tir. Buda'ya göre, basitçe şöyle özetlenen sekiz katlı soylu yoldur bu:[2] "Zararlı eylemlerden kaçınmak, iyi eylemler gerçekleştirmek, tini temizlemek; işte, Uyanmışların öğretisi budur." Bu, dikkat, sürekli uyanıklık ve gerçek bir içebakışın yanı sıra, ruhsal mekanizmaların bilinmesini de gerektirir. Meditasyon ve ahlaki disiplin (şu beş temel kurala dayanır: öldürmemek, başkasının malını çalmamak, tutkulara kapılmamak, yalan söylememek ve sarhoş olmamak) pratikten ayrılmayan bu dönüşümün temel öğelerini oluşturur.

Budist yaklaşım –böyle nitelemek gerekirse– bir yaşam etiğiyle, bir "insan bilimi"yle bağlantılıdır. Doktrinin kökensel ve evrensel mesajı bireysel deneyimde, kendi kendini doğrulamakta ısrar eder: "Size getirileni kabul etmeyin, geleneği kabul etmeyin: Böyle olması gerektiği sonucunu çıkarmakta acele etmeyin" diye buyuruyordu Buda kendisini dinleyenlere. Saygı ya da puta tapınma yoluyla doktrini izlemek, kalbin sahici özgürleşmesinden uzak olan yeni karışıklıkları besler. Herkes kendinin sığınağıdır. Dış yardım aramamak gerekir. Güçlük, hem gündelik yaşamda bu kurtuluş arayışına hem de kişinin kendi sayesinde uyanmasına bütünüyle katlanmaktır. Bilgelik ve pratik üzerinde temellenen yol olan Budizm, tektanrıcı geleneklerden farklı olarak, ilahi bir vahyin meyvesi değil, daha ziyade bir kurtuluş okuludur. Tanrı sorusu sorulmaz. Teolojik mülahazalardan iradi olarak kaçınılır. Budizm ne teisttir ne ateist. Her varlık, kendi özgür iradesiyle ken-

2) Doğru kavrayış, doğru düşünce, doğru söz, doğru eylem, doğru varoluş yolları, doğru çaba, doğru dikkat, doğru konsantrasyon.

di yolunu seçer. Her şeyin oluşup dağılması, başlaması, sürmesi ve tamamlanması gibi, bilgelik de değişimi kabul etmektir. Budistler pratikte edindikleri şey içinde donup kalmamaya davet edilirler, yoksa deneyim zarar görür. "Var olan ama gerçek olmayan bir dünya" içinde, dünyevi işler basit düşlerdir.

II. – Budizmin yayılması

Buda öldüğünde, kuzey Hint'te çok sayıda topluluk oluşur. Sadık yoldaşları, uyanışa erişmek için onun buyruklarına uymak gerektiğini aktarırlar. Saptanmış bir ardılı olmadığından, vaazların yorumu yerel gelenek ve inançlara bağlı olarak çoğalır. Buda yazılı hiçbir iz bırakmadığından, öğretisi sözlü olarak yayılmış ve sonunda sofu öğrencileri sözlerini kâğıda dökmüşlerdir. İlk metinlerin tümü, Uyanmış'ın yok olmasından birkaç yıl sonra toplanan ilk konsile uzanır. Budizm, yayılırken, evrilir ve üç akıma ya da Taşıt'a (*Yana*) ayrılır.

1. Hinayana. – *Hinayana* ya da "Küçük Taşıt" –*Mahayana*'nın kuruluşundan sonra böyle adlandırılmıştır– Buda'nın vaaz ettiği ve Budist kutsal yazılar olan *Tipitaka*'nın –"Üçlü Sepet"– aktardığı ilk doktrini temsil eder. Seylanlı keşişlerin bu üç derlemeyi kaleme almaları için yüzyıllarca beklemek gerekecektir. Kabul edilen tarih İÖ 89'dur. Kelimesi kelimesine "çizgi", "biçim" demek olan *pali* dilinde yazılan bu metinler, Theravada Budizminin kanon'udur. İlk sepet olan *Sutta Pitaka* beş derleme

halinde Buda'nın söylev ve vaazlarını ve yakın müritlerine atfedilen sözleri kapsar. Bu bütünce, doktrinin kalbini oluşturan Yasa (*Sutra*) metinlerini temsil eder. İkincisi, disiplin sepeti olan *Vinaya Pitaka* uyulması gereken tutumları ve yasaklanacak hataları buyuran manastır kurallarını kapsar. Üçüncüsü, *Abhidhamma Pitaka,* yani skolastik sepet, *sutra*'larda sergilenen olguları, bir dizi soru ve cevap şeklinde serimlenen yedi kitap halinde sayar. Bu risaleler, Buda Yasası'nın teknik öğelerini yöntemli ve ayrıntılı olarak derinleştirirler.

Hinayanacılara göre herkes kendi için çalışır ve edimlerinin meyvesinden yararlanır. Feragat disiplinine katı itaati savunurlar ve esasen boşluk etiğine ve kavrayışına bağlı kalırlar. Onların idealleri, *arhat* durumuna erişmektir, kelime anlamıyla "tutkuları yenmiş layık kişi" ya da daha yaygın ifadeyle "düşmanı yenen", kendi başına *nirvana*'ya erişmeye çabalayan demektir. Dini cemaate vurgu yapılmış olduğundan, rütbeli bir keşiş herhangi bir laikten son derece daha saygındır, çünkü tamamen yok olma yüce hedefine erişmeyi sağlayan koşulları yalnızca manastır yaşamı bir araya getirir. Güney Budizmi olarak nitelenen *Hinayana,* esasen, ticari deniz yolları aracılığıyla, ortodoksluğunun önemli yeri ve Theravada'nın aktif odağı olan Seylan'dan başlamak üzere, Güneydoğu Asya'da yayılmıştır. Bu Taşıt'ın yandaşları *Hinayana* terimindense "Eskilerin Doktrini" anlamına gelen *Theravada* terimini tercih ederler.

2. **Mahayana.** – Reformcu bir akım olan *Mahayana* ya da "Büyük Taşıt", Hıristiyanlık döneminin başlangıcın-

da Hint'te ortaya çıkar. Sevgi ve merhamete vurgu yapar. *Mahayana* insanlığın kurtuluşunun kişisel kurtuluş üzerinde baskın çıktığını kabul ederek, bireysel mutluluğun başlı başına bir amaç olmadığını ileri sürer. Ayrımcı olmayan özgeci boyutuyla nitelenen bu akım, başkası karşısında iyi niyetli bir tutum besler. Her insan bir *bodhisattva* olabilir, çünkü her insan potansiyel bir Buda'dır.

İlksel Budizmde buda sıfatı yalnızca Siddharta Gautama'yı ve *bodhisattva* ise uyanma öncesi Buda'yı belirtir; *Mahayana*'da ise tarihsel Buda'dan önce başka Buda'lar vardı ve ardından da başkaları gelecektir; *bodhisattva* ise, bir kez uyanma aşamasına geldikten sonra, *nirvana*'dan feragat ederek kendini başkalarının iyiliğine adar. *Bodhisattva* ideali, bütün hissedilir varlıkları, "ıstırap çeken varlıklar topluluğu olan bu büyük bedenin üyelerini" özgürlüğüne kavuşturmayı hedefler. Hoşgörünün gücü, varlığı meşrulaştırır. Bunun için, Altı Yetkinlik ya da Erdem (Sanskritçede *Paramita*) geliştirir. Bunlar, cömertlik, etik, sabır, enerji, meditasyon ve bilgeliktir. *Mahayana* Himalayaların ötesinde, Çin'de, Kore'de ve Japonya'da öne çıkmıştır.

3. Vajrayana. – *Vajrayana* ya da "Elmas Taşıtı", 7. yüzyıldan itibaren, büyü ritüellerine ve inisiyatik ustanın önceliğine önemli bir yer veren pratikler üzerinde temellenen Mahayana okulunun ezoterik bir dalıdır. *Vajrayana*, tinsel olarak ilerlemeyi sağlayan zihinsel ve bedensel egzersizlerinin belli başlısını yogadan ödünç alarak, *mantra*'nın (sözel ifadelerin mistik olarak okunup üflenmesi) terennümüne, *müdra* hareketlerine (zihinsel bir duruşa denk düşen hareketler) ve *mandala*'nın (meditasyona destek hizmeti

gören diyagramlar) görselleştirilmesine dayanır. Tantracılık olarak da belirtilen –çünkü öğretiler *tantra* denen metinler bütününde toplanmıştır– *Vajrayana*, Moğolistan ve Tibet'te, keza Himalayalardaki krallıklarda, Shingon mezhebiyle birlikte Japonya'da en yaygın Taşıt'tır.

Zen, bu üç taşıttan Mahayana Budist geleneğine dahildir.

II. Bölüm

ZEN'İN DOĞUŞU VE YAYILIŞI

Zen Japoncada meditasyon anlamına gelir. *Zenna*'nın kısaltması, Sanskritçedeki *dhyana* teriminin fonetik harf çevirisi olan, Tibetçede *samten* denen, Vietnam dilinde *hien*, Çincede *chan*, Korecede *son* denen zen adı özellikle Batı'da tutmuştur, çünkü Japonya bu meditasyon okulunun öne çıkan toprağı olmuştur. Kökensel olarak bu okul hiçbir belirgin metne bağlı kalmaz; Japon takımadasına özgü de değildir.

I. – "Bir çiçek ve bir gülümseme"...

Zen'in kökeni, *chan*'ın Çinli yandaşlarının 11. yüzyıl başında aktardıkları hikâyeye göre, bizzat Buda'ya uzanır. Keşişler, rahibeler ve dindışı kişilerden oluşan kalabalık bir toplantıda verdiği bir öğreti sırasında, Ermiş, ellerinin arasına bir çiçek alır ve bunu sessizce gösterdikten sonra göğe sunar. Bu beklenmedik tavır karşısında şaşkınlığa ka-

pılan dinleyiciler afallamış bir halde kalakalırlar. Öğrencilerinden biri olan Kashyapa kastedileni anlar ve gülümser. "Bunun üzerine, Buda, görkemli bir sesle bildirir: 'Gerçek Dharma'nın Hazinesi'nin gözü bende; şekilsizin görüntü kapısını açan nirvana'nın dile sığmaz ve incelikli bakışı ne yazılara ne kelimelere bağlıdır ve her doktrinin dışında aktarılır. Bu Hazine'yi Kashyapa'ya aktarıyorum.' [...] Burada önem taşıyan şey, çiçek sahnesinin sembolizmidir. Sakyamuni'nin temel öğretisi onda özetlenir. Lotus çiçeği duruşunda oturup meditasyon yaparak kendisi de bunu deneyimlemiş ve değerlendirmiştir; bu duruş sayesinde Uyanma'ya, yani bir çiçeğin çatlayıp açılması kadar kendiliğinden bir şekilde kusursuz serpilip gelişmeye varmıştır."[1]

Zen, bilge Gautama tarafından Kashyapa'ya ilk kez böyle aktarılmıştır. Gautama, çileci disipline ve ahlaki sertliğe sahip, bu sezgisel bilgi yolunun Buda'dan sonra ikinci kişisi kabul edilen ve keşişlerden, rahibelerden ve sadık laiklerden oluşan, öğretiyi (*Sangha*) takip eden topluluğun gelecekteki lideridir.

Tarihsel olarak zen, Budist düşüncenin Uzakdoğu'ya doğru uzun yol alışının meyvesidir. Hint düşüncesinin dışındaki öğelerle zenginleşen zen, diğer Budist okullar gibi, yerli kültürlerle kaynaşmayı başarmıştır. Canlı ve verimli bir malzeme olan zen, her bir yeni toprağa yerleştiğinde, kök salarak yeni tinsel fidanlar doğurur.

1) Jacques Brosse, *L'univers du zen, histoire, spiritualité et civilisation*, Paris, Albin Michel, 2003, s. 16.

II. – Çin *chan*'ı

"Şimdiki haliyle zen Çin dışında bir yerde yeşeremezdi. Hint fazlasıyla metafiziktir ya da mistik imgeleme fazlasıyla terk edilmiştir."[2]

Budizmin Göksel İmparatorluğa girmesinden önce, okuryazarların seçkin kesimi Konfüçyüsçüydü ve halk da esasen animist ve Taocuydu. Felsefi ve dinsel doktrin olan Konfüçyüsçülük, ağırbaşlılık, oğul bağlılığı, aile ideali gerektirir ve ata kültünü savunur. Konfüçyüsçülüğün değerleri, ahlakta, toplumsal sistemde ve yönetim sanatında baskındır. Bu düşüncenin efsanevi kurucusu Konfüçyüs'e (İÖ 551-479) göre, erdem olmadığında soy hiçtir; doğruluğu ve dürüstlüğü öğrenme zorunluluğu buradan kaynaklanır. Eğitimi birinci sıraya yerleştiren Konfüçyüsçülük, Çin karakterini şekillendirmiş ve komşu ülkelerin sosyal yaklaşımını etkilemiştir.

Bir diğer felsefi akım olan Taoculuk ise iki zıt enerji arasında uyum arar: yin (dişi) ve yang (eril). Tao'da, Çin geleneğine göre her yaşamın ve her biçimin kökeni olan "Yol", içsel çalışmaya ve için derin doğasının dinlenmesine öncelik verir. Varsayımsal kurucusu Lao-tseu'dur; kelime anlamıyla "Yaşlı Usta" demektir (İÖ 570'e doğru-İÖ 490). Bununla birlikte, bazı tarihçiler onun varlığından kuşku duyarlar. Bu mistik, tinsel ve büyülü yol, halk şamanizminden alınma cin çıkarma ritlerini kapsayabildiği gibi, ölümsüzlüğü kapsama hedefi içinde ezoterik ve hatta

2) D. T. Suzuki, *Essais sur le bouddhisme zen*, Paris, Albin Michel, 1972, s. 205.

simya pratiklerini de izlemiştir. Bu yeni-Taoculuk dirimsel enerjiyi her yolla korumaya çalışır. Budistler yaşamın ötesine gitmeye çalışırken, Taocular da ezeli, en azından uzatılmış bir yaşam arayışı içindedirler.

Tarih belirsiz kalsa da, Uyanmış'ın öğretisi Çin'e çok kozmopolit İpek Yolları aracılığıyla, çağımızın başında, Han hanedanlığı döneminde girmiştir. Geniş Çin-Hint bölgeleri boyunca uzanan bu büyük ticaret yolları, sanatsal ve tinsel alışverişlerin önemli bir potası olmuştur. Göğün Oğulları tarihinde ilk kez yabancı bir tinsellik, Hintlilikten güçlü bir şekilde beslenerek, genellikle Orta Asya kökenli misyonerler ve çevirmenler sayesinde ortaya çıkıyordu. Konfüçyüsçülüğün ve Taoculuğun egemen olduğu Çin uygarlığı, Barbar Batı'dan gelme yabancı bir düşünceyle güçlü bir şekilde çatıştı. Budizmin barışçıl fethi Konfüçyüsçülerin güçlü muhalefetine yol açtı. Budizmin Çinlileşme sürecinin uzun sürdüğü kesindir. Budizm T'ang'lar döneminde (618-907) iki temel okulla birlikte doruk noktasına erişti. Bunlar, halkın dindarlık ihtiyacına cevap veren Saf Toprak okulu ile basit olduğu kadar müşkülpesent de olan *chan* okuludur. Bu kültürel bağlamda, *chan*, efsaneye göre, Çin'e 6. yüzyılda Hintli keşiş Bodhidharma tarafından sokulmuştur. Bu meditasyon okulu, Çin düşüncesinin bazı temel öğelerini daha baştan itibaren içine katarak gelişmiş ve dönüşmüştür. Tanrısal Tao'nun meditasyon ilke ve pratikleriyle (Yol) ve özellikle reform geçirmiş bir Konfüçyüsçülüğün felsefi ilkeleriyle buluşmasından doğan özel biçim sonradan zen olacaktır. *Chan* 7. ve 8. yüzyıllarda Çin'de yaygınlaşır.

Beşinci atanın ölümünün ardından, *chan* öğretisi iki okul tarafından aktarıldı. Bunlardan birine Güney, diğeri-

ne Kuzey deniyordu. İlki, Huineng tarafından, ikincisi ise birlikte eğitim gördüğü arkadaşı Shenxiu (605-706) tarafından kurulmuştur. Güney okulu ya da "sarp yol okulu", uyanışın ani niteliği üzerinde ısrarla durur. Kuzey okulu öğretisini tedrici ve adım adım uyanışa dayandırır. Bu sonuncusu, imparatorluğun desteğine rağmen, yıkıma doğru gider. Hızlı bir gelişmenin ardından, Güney okulu, sonradan, özgün *chan* doktrininin sahibi olarak kabul edilmiştir. Bununla birlikte, Kuzey okulunun yaydığı *koan*'ların kullanımı gibi kavramları kendine dahil etmiştir.

Güney geleneğinin içinde birçok okul ortaya çıkar. Bunlar sonradan "Beş Ev" diye adlandırılacaktır: Fayan okulu (Japoncada Hogen), Yunmen okulu (Japoncada Ummon), Guiyang okulu (Japoncada İgyo), Linji okulu (Japoncada Rinzai) ve Caodong okulu (Japoncada Soto). Yalnızca bu son ikisi varlığını sürdürmüştür.

843-845 yıllarında Budizme yönelik baskı kampanyasına rağmen, *chan*, Kuzey Songları (960-1127) ve Güney Songları (1127-1280) hanedanlıklarında gelişim gösterdi. *Chan*, adım adım, en popüler Budist doktrin oldu. O dönemde *chan* manastırları entelektüel merkez olarak belirleyici bir rol oynar. *Chan* okulunun öğrencileri bir ya da birçok ustayı ya topluluk merkezinde ya da keşişhanelerde ziyaret ediyorlardı. Bu ziyaretler, sohbet etmenin, soru sormanın ve kimi zaman tuhaf, genellikle muamma nitelikli, zen deyişiyle "canlı söz"ü teşvik eden fikir alışverişlerine girişmenin vesilesiydi. Müritler açısından, bu bir zekâ oyunu değil, iç uyanışı bulmanın bir yoludur. Konfüçyüsçülüğün ve Taoculuğun etkin rönesansı karşısında, keza Vajrayancı Budizmin ortaya çıkışı karşısında, *chan* okulu,

hareketli bir yayılmanın ardından kitlesini yitirecektir.

20. yüzyılın başında, bütün dinsel pratikler, art arda gelen politik yöneticilerce, ülkenin modernleşmesinin engeli olarak görünür. Çin düşüncesinin tinsel geleneklerini Marksist materyalizmle bağdaşmaz kabul eden Büyük Dümenci'nin [Mao] iktidara gelişi, geçmişi yerle bir etme sürecini hızlandırır. "Büyük Uyum" ülkesinde, Kültür Devrimi'nin (1966-1976) ideolojik felaketi, tamamen emperyal bir politik sertlik içinde, eski Çin'in sayısız kalıntısını yerle bir eder. İbadet yerleri, birkaç istisnayla, yok edilmediklerinde, depoya, fabrikaya, toplantı salonuna ya da ahıra dönüştürülür. Devasa temizlik hareketlerinden inançlı kişiler de payını alır. Keşişler ve rahibeler dindışı yaşama geri dönmek zorunda kalır. Maoculuk yıllarından sonra, 1978'den itibaren Den Xiaoping'in (1904-1997) sürdürdüğü açılım ve reform politikası, sıkı denetim altında, inançlıların kutsalla yeniden bağ kurmasını sağlar. 1982 yılında, Çin Halk Cumhuriyeti Anayasası, kamu düzenini bozmamak kaydıyla, devlet denetimi altında dinsel özgürlüğü yeniden tesis eder. Yerel yetkililerin uyanık hayır duasıyla, yabancı hamiler –özellikle de Japonlar– ve Çinli inananlar, tapınak ve manastırların onarım çalışmalarını finanse ederler. *Chan*'ın geliştiği belli başlı merkezlerden biri olan Zhaoxian'daki Hebei bölgesinde Servi ormanı tapınağı (Bailin) yaşam bulur. Buda papazları ve rahibeleri, inzivaya çekilmeye gelmiş olan laiklerle, muhterem ayin yöneticisinin eğitim ve meditasyon zamanını paylaşırlar. Böylece, o zamandan beri, birkaç topluluk, bilgeliğin buyruklarını gündelik yaşama uygulayarak *chan* geleneğini yeniden yorumlamaktadır.

III. – Vietnam *thien*'i

İS. 2. yüzyıldan itibaren Budizm, Mahayanacı gelenekten gezgin Çinli keşişlerin gelmesiyle birlikte ülkenin kuzey bölgelerine nüfuz eder. Güneyde, Mekong deltası topraklarında Hintli hacılar Hinayana'yı (Vietnam dilinde *Nam tong*) özellikle Kmer nüfus toplulukları arasında yayarken, Mahayana Budizmi (Vietnam dilinde *Bac Tong*) –aynı zamanda Kuzey Budizmi de denir– Vietnam'da büyük ölçüde çoğunlukta kalır. *Chan* uygulamalarını Çin'de öğrenmiş olan Hintli keşiş Vinitaruci, 580 yılında, Vietnam dilinde *thien* adını alan bu okulun ilk eğitim merkezini kurar. Böylelikle Vietnam'daki zen okulunun ilk atası unvanına sahip olur. 820 yılında, Çin kökenli bir başka din adamı olan Vo-ngon-Thong yeni bir *thien* okulunun öğretilerini yayar. Bu okul, son ustası, İmparator Ly thai Ton'un manevi hocası olan saygın Van Hanh'ın 1221 yılında ölümüne dek güçlü bir etki gösterir. Ly hanedanlığı döneminde (1010-1224) Budist okullar, özellikle *dhyana* okulu büyük atılım gösterir. Dini cemaatler seçkin bir kesim oluşturur ve kamusal işlerin gidişatına dair hükümranlara danışmanlık yaparlar. 17. yüzyılda, *thien*'in içinde Vietnam okulu olan Lam-te (Çin'de Linji) merkez ve güney bölgelerinde gelişim gösterir ve *gong'an* ya da *koan* geleneğini uygular. Kuzeyde ise Tao-dong (Çin'de Caodong) okulu, oturur pozisyondaki meditasyon üzerinde yoğunlaşır. Buna paralel olarak, Tao-dong okuluna yakın olan, ama Saf Toprağın (Vietnam dilinde Tinh-do) popüler okulundan –*thien* değil– ödünç alınma özellikler taşıyan Lien-ton okulu çok sayıda yandaş çeker.

19. yüzyılın ikinci yarısında Fransız sömürgeciliği, Konfüçyüsçülüğün uzun bir baskısından ve özellikle animist ve Taocu yerel inançların bağdaştırmacılığının ortaya çıkışından sonra, nüfus topluluklarını Katolik yapabilmek amacıyla farklı Budist topluluklara sert kurallar dayatır. 1920'li ve 1930'lu yıllarda ise, reformist bir Budist atılım, Annam, Tonkin ve Koçinçin'de eşzamanlı olarak görülür, Saf Toprak (amidizm) akımları, *thien* geleneğinin aleyhine yükseliş gösterir. Vietminh sempatizanı birçok keşiş, 1945 yılında Demokratik Vietnam Cumhuriyeti'nin kurucusu Ho Chi Minh'in davasına katılmışsa da, Hanoi'deki komünist rejim keşiş çömezlerinin yetiştirilmesini yasaklar, din adamlarına baskı uygular ve Marksist ateizm adına tapınakları kapatır. Soğuk savaşın ortasındaki –bu bölgede özellikle sıcak geçer– bu gözyaşı, kan ve ideolojik mücadele dönemlerinde; keza Amerika Birleşik Devletleri savunma sekreteri Robert McNamara'nın 17. paralelin altında "domino teorisi"ni ateşli bir şekilde savunduğu dönemde, inançlı bir Katolik olan Ngo Dinh Diem'in yönettiği Vietnam Cumhuriyeti hükümeti, savaşa ve Saygon'un politikasına muhalefet eden Budist rahiplere karşı baskı kampanyası başlatır. Bu rahiplerin çoğu Amerikan yanlısı diktatörlüğü protesto etmek için açıkça kendini feda edecektir.

Günümüzde, 1986 yılında başlatılan ve "yenileşme" ("Doi Moi") sloganında cisimleşen "modernleşme dönemeci"nden bu yana, gözetim altında tutulan Budistler nispi bir kültürel özgürlük yaşamaktadır. *Thien* okulunun en simgesel temsilcisi, Vietnam savaşından bu yana sürgünde yaşamak zorunda bırakılmış olan Usta Thich Nhat Hanh'tır. 2005 yılında anavatanını görmesine ve çömezlik

tapınağına geri dönmesine izin verilmiştir. Orada, atalarının toprağı üzerinde, üç ay boyunca, barış ve özgürlük ruhunu anında paylaşabilmek için sayısız inziva ve konferans düzenlemiştir.

IV. – Kore *son*'u

Kore yarımadası söz konusu olduğunda, Kuzey Çin'den gelen keşiş Shundao'nun Budizmi 372 yılında Kogurya Krallığı'na ve Güney Çin'den deniz yoluyla gelen keşiş Malananda'nın da 384 yılında Paekche'ye soktuğu kabul edilir. Ancak 527 yılında Silla Krallığı Budist dini resmi olarak benimser. *Chan* Kore'ye 8. yüzyılda büyük Silla hanedanlığı döneminde (668-918) yerleşir ve *son* adını alır. Bu yeni akım 630 yılında Silla'ya, Çin'deki *chan* okulunun dördüncü pirinin öğrencisi olan Koreli keşiş Pomnang tarafından sokulur ve egemen doktrin okullarına tepki olarak Birleşik Krallık'ta gelişir. Meditasyon okulunun yandaşları dağlara yerleşip toplumdan uzak kalırlar. Politik ve maddi iktidar oyunlarından soyutlanmak amacıyla, pek az insanın yaşadığı ücra bölgelerde kendilerini tecrit ederek toplumdan gönüllü olarak uzaklaşırlar. *Son*'un dokuz dağı olarak belirtilen dokuz okul, Çinli *chan* ustalarının Koreli öğrencileri tarafından kurulmuştur. Koryo Hanedanlığı'nın hüküm sürdüğü dönem boyunca (918-1392), *son* ustaları şehir merkezlerine ve diğer Budist akımlara yaklaşırlar. O dönemde öğretileri ülkede egemen olur.

Kore'deki *son*'un önemli figürlerinden biri kabul edilen keşiş Chi-nul (1158-1210), meditatif Budist okul

olan Chogye-chong'u kurar. Songgwang-sa tapınağında (Haein-sa ve Tongdo-sa tapınaklarıyla birlikte Kore Budizminin üç değerli yerinden biridir) bir manastır topluluğu kurar. Yarımadanın güneybatısındaki Jogyesan Dağı'nın batı yamacında bulunan bu manastır Kore Savaşı sırasında büyük ölçüde tahrip edilmiştir (16. yüzyılda inşa edilen bir salon kalır). Yeniden inşa edilen manastır, uluslararası bir merkezin kurulduğu tarih olan 1973'ten itibaren, meditasyon öğrenmeyi arzulayan yabancıları kisa süreliğine kabul etmektedir. Önemli ustalar burada eğitim görmüştür. Din adamı Chi-nul, öğretisini keşişlere olduğu kadar laiklere de burada öğretmiştir. Buda'yı kendi kalbinden başka bir şey olarak görmeyen Chi-nul, uyanışa götüren meditasyonun ve *sutra* öğreniminin zıt değil, tamamlayıcı olduğuna gönülden inanmaktadır. "Chi-nul, 'dokuz dağ'a saçılmasıyla 9. yüzyıldan itibaren zayıflamış olan Son geleneğiyle bağ kurmaktan fazlasını yapmıştır. Geleneksel bilgeliği de kendine katan bir meditasyon tekniği önererek, kendini bir ölçüde yenilemiş olan doktriner Budizmi kendi hareketine çekmeye çabaladı."[3]

Bu reformcu, eylemi ve yazılarıyla, teori ile pratiği uzlaştırarak yenilik yapar. Çin'deki Linji (Korece İmje) okulu geleneğinde olduğu gibi, ani uyanış arayışını ve *koan* (Korecede *hwadou*) kullanımını öne çıkarsa da, tedrici öğrenimi reddetmez. Herhangi bir yolu seçmenin makullüğü, onun gözünde, inananların yeteneğine ve tinsel ilerleyişlerine bağlıdır. Koreli bu büyük ustaya göre: "Tiksinti ya

3) Cho Dong-il, Daniel Bouchez, *Histoire de la littérature coréenne, des origines à 1919*, Paris, Fayard, 2002, s. 111-112.

da çekim hissedersen, bu durumda, tiksinti verici ya da cazip nesneler tarafından karşı konulmaz biçimde cezbedilmiş olursun; buna karşılık, eğer ruhun kımıltısız kalırsa, tıkanmış olmaz."[4]

En önemli öğrencisi olan ve Chin-gak da denen keşiş Hye-sim (1178-1234), özellikle tefekkürü yücelten şiirler yazarak Chi-nul'un öğretilerinin aktarımını sürdürecektir. Çin'de öğrenim görmüş bir diğer önemli şahsiyet olan usta T'ae-go po-u (1301-1382), yeni bir topluluk kurarak dokuz *son* dağını birleştirir. Yi hanedanlığı sırasında (1392-1910) Budizm, yeni-Konfüçyüsçülerin etkisiyle, gözden düştü. Dinsel toplulukların bütünü bir baskı politikasına maruz kaldı. 15. yüzyılda, hükümdar Sejong, daha iyi denetleyebilmek amacıyla farklı Budist okulların birleştirilmesi emrini verdi. Chogye okulu ile Tiantai ve Vinaya okulları kaynaşarak yeni bir *son* mertebesi oluşturdular. Japon işgaline karşı silahlı muhalefetiyle ulusal kahraman olmuş, şair ve hattat, keşiş Sosan Hyu-jong (1520-1604) *son*'un canlanmasına katkıda bulundu. Öncellerinin anlayışına sadık kalarak, farklı akımları birleştirdi. Onun çizgisinden gelen keşiş Kyongo Sunim (1849-1912) Kore'de *son* düşüncesini canlandıracaktır. Keza, Songgwangsa manastırının rahibi Kusan Sunim (1901-1983) de *son*'un büyük çağdaş ustalarından biri olmuştur.

Japonya Kore'yi ilhak ettiğinde (1910-1945), yarımadadan gelen zen ustaları *son* topluluklarına Soto okulunun yaklaşımını dayatmaya çalıştılar. 1926 yılında bir

4) Thomas Cleary, *L'âme du samuraï*, Paris, Éd. du Rocher, 2007, s. 156.

anlaşmazlık *son* yandaşlarını parçaladı: Keşişler bekârlık yemini etmeli midir, yoksa evlenebilirler mi? Bu sorunun yol açtığı bölünmeyle iki okul doğmuştur. Manastır kurallarına kesin uyulmasını savunan çoğunluk (%90) yandaşları *Chogye* adını korurlar. Evlilik bağını korumayı seçen diğerleri, 1960'lı yılların başında, eski ustaya gönderme yaparak *T'ae-go* adını alırlar. Sonraları, Konfüsyüsçülüğün rekabeti, Hıristiyanlığın –özellikle Protestan kiliselerin etkisiyle– yayılması, tüketime dönük yeni bir Güney Kore toplumunun doğurduğu yeni dinsel hareketlerden kaynaklanan mezheplerin çoğalması, Kore'de Budizmin manevi dayanağını değiştirdi. Özellikle doğanın korunmasına duyarlı yeni kuşağın azınlık bir bölümü günümüzde *son*'a dönse de bu durum sürmektedir.

V. – Japon *zen*'i

Budizm Japonya'da kök salmadan önceki ilk din Şinto idi. Şamanik türdeki bu inanç, doğanın güçlerini temsil eden "insan durumundaki yüksek varlıklar" olan *kamilere* saygılı bir ibadeti benimser. "Kami, aslında, şeylerin ya da insanların ruhudur. Hepsi birbirinden farklı, sonsuz Kami vardır. Bununla birlikte, yalnızca içlerinden en önemlilerine, gücü olduğu kabul edilenlere tapınılır. Hiç tapılmayan ve tapılmayacak sonsuz Kami vardır. Onların özelliklerinden biri, kesin olarak tanımlanmış hiçbir işlevlerinin olmamasıdır. Farklı kategoriler halinde sınıflanmamışlardır ve aslında onlara gösterilen saygı ve hürmet dolayısıyla vardırlar. Kami'lere tapınılmaz, çünkü onlar mutlak erk

sahibi bir tanrısallığın ifadesi değillerdir. Her şeyin kaynağı olarak, etkili ama mutlak erk sahibi olmayan kaynak olarak, onlara yalnızca saygı ve hürmet gösterilir."[5]

Bu tinsel varlıklar, bitkilerde, madenlerde ya da nesnelerde barınır. Toprak bile tanrısaldır. Japon ruhunun anahtarı olan şinto köklerini yeryüzü güzelliğinin kalbine daldırır, çünkü bu dinin rahiplerine göre, "Yeryüzü, bütün yaratıkların varlık ve yaşam edindiği annedir." Şinto'nun Budizmle buluşması, aynı zamanda Taoculuk ve Konfüçyüsçülükle de buluşması, özellikle Heian döneminde (794-1185) çok sayıda bağdaştırmacı kültün doğmasını sağlamıştır.

1. Zen öncesi Japon Budizmi. – "Budist felsefe Japonya'da, her insanın potansiyel bir Buda olduğunu ve erdem yasalarının kutsal yazılarda değil, herkesin kendi aydınlanmış ve masum ruhunda okuyabileceği şeyde bulunduğunu öğreterek, tüm diğer uluslardan daha öteye gitmiştir."[6]

Budizm Japonya'ya İS 6. yüzyılda girmiştir (720 yılında kaleme alınan ilk Japon kroniklerinden biri olan *Nihon Shoki*'ye göre, resmi olarak 552 yılında). Yüzyıllar içerisinde ve Çin ve Kore'yle ilişkiler dolayısıyla, çok sayıda Budist okul özgül ibadet kuralları ve uygulamalarla ortaya çıkmıştır. Öncelikle, "Nara'nın Altı Mezhebi"

5) Louis Frédéric, *Le shintô, esprit et religion du Japon*, Paris, Bordas, 1972, s. 70.

6) Ruth Benedict, *Le chrysanthème et le sabre*, Philippe Picquier, Edition de poche, 1995 s. 220.

vardır. Bunlar imparatorluk başkentini skolastik eğitim merkezine dönüştürmüşlerdir. Kendi dönemlerinde, politik alandaki etkileriyle başat bir rol oynamışlardır. Hint Budizminin risaleleri olan Nagarjuna'dan (2.-3. yüzyıl) esinlenen Sanron-shu, yanılsamanın meyvesi olan düalizmi reddederek, nispiliği ve boşluğu ele almayı tercih eder. Sanron-shu mezhebinin hızla kendi içine kattığı Jojitsu-shu ya da "Hakikatin Kusursuzluğu" okulu, öğretisinin gövdesini (3. ve 4. yüzyıl Hint Budisti) Harivarman'ın bir metni üzerinde kurar ve boşluğa vurgu yapar. Yasa görünümlerini araştıran Hosso-shu okulu, düşünce dışında gerçeklik olmadığını kabul eder, çünkü anlamlar yalnızca yanılsama üretmektedir. Kusha-shu ise ben'in gerçekdışılığı üzerinde temellenir, çünkü birey süreklilik taşımayan beş katışmaçtan oluşmuştur (bkz. İkinci Soylu Hakikat). "Çiçeklenmiş argümantasyon" okulu olan Kegon-shu, Altı Nara Mezhebi'nin en önemlilerinden biri olarak gelecekteki okulları etkileyecektir. Bu okulun yandaşları için, evrenin tüm öğeleri Vairocana meditasyonunda Buda'nın tezahürü üzerinde temellenmiştir: Evrensel yasanın bütünlüğünü ifade eden ve Shingon okulunun yüce tanrısı olacak "Işıltılı Bütün" (Japonca *Dainichi Nyorai*). Ardından, Hinayanacı akımdan kaynaklanan Ritsu-shu, ahlaki eğitim ve manastır disiplininin kurallarına kesin saygı üzerinde durur.

"Barış ve huzur dönemi" olan Heian çağının (794-1185) başında İmparator Temmu Tenno, Nara ruhbanlarının dünyevi mutlak erkinden kaçmak için başkentini Kyoto'ya (Heian-kyo) taşır. Bunun üzerine ezoterik mezhepler olan Tendai ve Shingon Japonya'yı ele ge-

çirir. Güney Çin'deki Tiantai Dağı'nın adından gelme Tendai mezhebi Japonya'da, 805 yılında, başkent Kyoto yakınlarındaki Hiei Dağı'nın üzerinde muhterem Saicho (767-822) tarafından (ölümünden sonra verilen adla Dengyo-daishi) kurulur. Onun öğretisi bütün insanlık için kurtuluşun evrenselliğine vurgu yapar. Kutsal yazıları inceleyen, meditasyon, çile ve ibadet uygulayan her varlık Uyanışa erişme yeteneğine sahiptir. Okulun referans metni, Mahayana geleneğinin en önemli kanonik eserlerinden biri olan *Lotus Sutrası*'dır. Amidizm gibi başka akımların doğmasına da bu okul yol açacaktır. "Hakiki Sözler" okulu denen Shingon mezhebi Japonya'da keşiş Kukai (774-835) tarafından kurulur. Ölümünden sonraki onursal adı olan Kobo-daishi –"Yasayı Yayan Büyük Usta"– diye de bilinen simgesel Japon şahsiyeti Kukai Japonya'da Tantracı yolu simgelemektedir. Buda Vairocana'yı yücelten *sutra*'lara dayanan din adamı Kukai, tutkuların yanmasını simgeleyen ateş etrafında odaklanmış *goma* (Sanskritçede *homa*) seremonisi gibi ritüeller uygulayarak ve bir ustanın yardımıyla, yaşarken Buda durumuna erişmenin mümkün olduğunu ileri sürer. Çünkü bütün varlıklar onun gücünün tezahürüdür.

"Şogunlar çağı" olan Kamakura (1185-1333) dönemi boyunca, Zen Budizminin girişine paralel olarak, Amidist denen –çünkü (Buda Amitabha'nın Japonca adı olan) Amida'yı yüceltmektedirler– üç okul, takımada imparatorluğunda popüler bir gelişme göstermiştir. Budist din adamı Honen'in (1133-1212) Japonya'da kurduğu Saf Toprak mezhebi olan Jodo-shu, Honen'in bir öğrencisi olan Shinran'ın (1173-1262) kurduğu sahici Saf Toprak

mezhebi olan Jodo Shin-shu ve Tendai okulundan eski keşiş İppen Shonin'in (1239-1289) kurduğu mezhep olan Jishu. Piyetizm ve saf sofuluk Amidacı akımın özellikleridir. Yandaşları önceki okulların karmaşık kural ve uygulamalarını reddederler. Onlara göre kurtuluş, kişinin kendinden değil, Amida'ya inançtan kaynaklanır. Yalnızca Batı Cenneti'nin yüce Buda'sı olan Amida'ya yakarı sıradan ölümlüleri karanlıklar dünyasından kurtarır. Bütün insanlar, kim olursa olsunlar, Amida'nın adını her gün anmaları koşuluyla, "Saf Toprağa" erişebilirler. Amida kültünde *nirvana*'nın yerini bir cennet almıştır; "mutlu mesut bir toprak." Herkesin uygulayabileceği basitlikte olan bu ibadet, Hint kökenli olmasına ve Çin'de ve Orta Asya'nın sınırlarında 2. yüzyıldan beri uygulanıyor olmasına rağmen, Ortaçağ'da Japon dindarlığının merkezinde yer alacaktır. Bu mutlak tapınma ortodoks Budistler tarafından tartışmalı bir teist sapma olarak görülmüştür.

Çoğunlukla köylülere hitap eden çok popüler bir diğer mezhep olan Nichiren okulu, kurucu ustaları Nichiren'in (1222-1282) adını almış ve doktrinini, tarihsel Buda Siddharta Guatama'nın manevi vasiyeti kabul edilen *Lotus Sutrası* öğretilerinin tek yorumuna dayandırmıştır. Nichiren, diğer mezheplerin liyakatsizliği üzerine vaazda bulunur, kıyametimsi bir gelecek kehanetinde bulunur, bütün diğer akımlara kökten ve uzlaşmaz biçimde karşı çıkar. Otoriteler, bu ajitatörü ölüme mahkûm ettikten sonra, Sado Adası'nda yıllarca sürecek sürgüne göndermişlerdir.

2. Zen'in Japonya'ya girişi. – Zen'in seçilmiş toprağını Pasifik Okyanusu'nun kıyılarında bulacağını ön-

görmenin imkânı yoktu. Daha 7. yüzyılda, Japon Budist keşişler zen'i kuşkusuz biliyorlardı. Ama zen'in gerçekten Japonya'ya yerleşmesi için Kamakura şogunluğu döneminin doğumuna denk düşen 12. yüzyıl sonunu beklemek gerekti. Toplumsal koşullar zen'in atılım göstermesine katkıda bulunur. Kamakura askeri yönetimi, o dönemde kaotik bir tarihsel duruma alternatif oluşturan zen'in gelişimini destekler. Merkezi iktidarın otoritesini reddeden silahlı çetelerin itaatsizliği ve senyörlük sultasına tepki gösteren köylü isyanları dönemidir. O dönemde politik iktidar ile dini iktidar otorite açlığı içindedir. Kazancın cazibesi, yozlaşma, ahlaki gevşeklik ve mezhepler arasında rekabet, ilişkileri bozmaktadır. Bazı din adamları böyle bir dekadans karşısında isyan ederler ve sahici bir öğreti arayışıyla Çin'e giderler. Orada ağırbaşlılığın eşanlamlısı olan zen'i bulurlar. Bir uyum ve asimilasyon döneminin ardından, Japon zen Budistleri kendi kültürlerine yabancı öğeleri benimser (bunlar özellikle Hint meditasyonu ve kutsal Tao'nun Çin düşüncesidir) ve bunlara kendi damgalarını basarlar. Zen, sadeliği, ağırbaşlılığı ve disipliniyle, öncelikle –14. yüzyıla dek– samuraylar toplumunda, bu Ortaçağ savaşçıları arasında uygulanır, daha sonra aristokratik çevrelere ulaşır.

3. Zen okulları. – Yorumlar ne olursa olsun, zen okulları arasındaki farklılıklar esasen kurucularının kişiliklerine göre önerilen yöntemle ilgilidir. Hepsi de Çinlilerin chan Budizminden miras alınma üç büyük Japon dalı, Rinzai-shu (Çincede Linji), Soto-shu (Çincede Caoong) ve Obaku-shu'dur (Çin'deki Huang-boshan Dağı'nın adının Japoncaya aktarılmış halidir).

A) Rinzai Okulu. – T'ang hanedanlığı döneminde, Çincedeki adını taşıyan okulun kurucusu Linji ya da Lin-Tsi usta (ölüm tarihi 867) şunu belirtiyordu: "Budizmde çaba sarf etmeye gerek yoktur. Sıradan ol ve kendini öne çıkarma. Yemen gerekeni ye, karnını rahat bırak, sidiktorbanı rahatlat, yorulduğunda da git uzan. Cahil kişi seni alaya alacaktır, ama bilge anlayacaktır."[7]

Onun eğitim tarzı, diğer Budist okullarda öğretilen kutsal metinlerin klasik eğitiminden farklılaşır. Bilge Linji, "gerçek insan hiçbir şeye muhtaç değildir" –Buda'ya bile!– öğretisini keşfetmeleri için öğrencilerine söver, sert davranır, vurur. Ardılları bu mesajı güçlendirecekler ve iki büyük *chan* okulundan biri olacaktır: Linji okulu Japonya'da Rinzai olarak adlandırılır.

Rinzai okulu, pratik düzende deneyim yaşamanın önemine vurgu yaparak, özellikle fiziksel çalışmayı ve *koan* kullanımını savunur. *Koan* (Çincede *gong'an* kelime anlamıyla "hukuksal iş" ya da "kamusal yargı" anlamına gelir), sıradan düşüncenin ve ben nosyonunun ötesine uzanan paradoksal, mantıkdışı, tuhaf, hatta saçma bir ifadedir. Herhangi bir akıl yürütmeyi yenilgiye uğratan bu meditasyon nesnesiyle birlikte, bilinç alanındaki her şey sorgulanır. Bu "paradokslar yöntemi"nin evrensel değeri yoktur. *Koan* uygulamasını öne çıkartan usta, her öğrenciyi kendi derin doğasını açmaya, zihniyet alışkanlıklarından çıkmaya, kuşku doğurarak ikici düşünceyi parçalamaya, hiç itaat göstermemeye mecbur eder. Biçimlerin özgül düzlemine dikkat gös-

7) Alan W. Watts, *Beat Zen, Square Zen et Zen*, Pierre Jean Oswald, 1977, s. 18.

termek yerine, biçimsiz üzerinde yer değiştirerek her şeyin içinde gerçekliği yaşamak gerekir. "*Koanlar*, meditasyon teması olarak önerilen bu muammalar, yorum da gerektirmez. Gizli anlamları, keşfedilecek sırları yoktur, geleneksel ölçütleri sarsmaya yönelik olan şey onların anlamsızlıklarıdır. Çatışkıyı çözümlemek, diyalektik bir akıl yürütmeyle çelişkiyi aşmak demek değildir, soruyu sorgulamak ve böylece problemi ve her türlü şaşkınlığı ortadan kaldırmaktır. Açmazı geride bırakmak için düğümü çözmektir."[8]

Bir *koan*'la, düşünmeden karşı karşıya gelmek, uyanmayı (*satori*) kışkırtmaya yönelten araştırma çabasını teşvik eder. Yalnızca şimşek gibi çakan bir ışık parçası, meditasyonda bulunanı körlüğünden çıkartabilir. Çarpıcı bir provokasyon olan *koan* bir meditasyon tekniğidir. Kuşku uyandırmaya yöneltir. "Öğrenci, zen *koan*'larının çoğunun bir dramın bütünü değil, piyesin belli noktaları olduğunu asla unutmamalıdır. Örneğin *koanlar* olgun "elmaların" düşüşünü anlatır, ama zevklerin ve üzüntülerin, hazların ve acıların, mücadele ve sınavların dizisi olan bu elmaların hikâyesini anlatmaz. Usta elma ağacını sallar ve olgun meyve düşer ama yeşil meyve dalda kalır."[9]

Aşağıda verilen, çok bilinen bazı örnekler, hiçbir şekilde karşı konulmaması gereken "söz tefekkürü"nü aydınlatmayı sağlar.

8) Pierre Nakimovitch, Vraisemblance et véridicité dans le discours de Dôgen, *Éloge des sources. Reflets du Japon ancien et moderne* içinde, Josef A. Kybusz, François Macé, Charlotte von Versckuer, Philippe Picquier'nin yönetiminde, 2004, s. 378.

9) Chang Chen-Chi, *Pratique du zen*, Paris, Buchet/Chastel, 1960, s. 51.

"Tek elin şaklamasıyla nasıl bir ses meydana gelir?"
"Anne babanızın doğumundan önce yüzünüz nasıldı?"
"Bir kız köprüden geçiyor.
Ablası kimdir?"
"Her şey tek bir şeye indirgenebilir.
Ya o neye indirgenebilir?"
"Hakikati keşfetmiş birine rastlarsanız, o geçerken bir şey demenize ya da sessiz kalmanıza izin verilmez. O halde, onun yanına nasıl varacaksınız?"

"Bir adam, bir ağacın yüksek bir dalına dişleriyle tutunmaktadır. Ağaca ne ayaklarıyla ne elleriyle tutunabilmektedir. Bu sırada, yoldan geçen biri ona sorar: 'Bodhidhrma'nın batıdan gelişinin anlamı nedir?' Adam cevap verirse düşüp ölecektir. Susarsa, soru sorana saygısızlık etmiş olacaktır. Ne yapmalıdır?"

"Bir manda bir pencereden geçer. Kafası, gövdesi ve dört ayağı içeri girmiştir. Kuyruğu neden geçmez?"

İlk ve en ünlü *koan* derlemelerinden biri, 13. yüzyıl tarihli *Mumonkan*'dır ("Kapısız Engel") ya da Çincede *Wumenguan.* Kırk sekiz *koan* Linji okulunun Çinli *chan* ustası –Japonya'da Mumen Ekai adıyla bilinen– Wumen Hui-hai (1183-1260) tarafından derlenmiştir. Derlemeye şöyle başlar: "Bütün Buda öğretilerinde en temel şey tini kavramaktır. Çok sayıda giriş oraya yöneltir, ama en merkezdekinin kapısı yoktur."[10]

Zen ustaları için sezgisel yetenekleri uyandırmak, aynı zamanda, bir soru-cevap oyunu (*mondo*) biçimini, görü-

10) Philippe Cornu, *Dictionnaire encyclopédique du bouddhisme*, Paris, Le Seuil, 2001, s. 681.

nüşte mantıksız diyaloglar şeklini alabilir. Bilgeler, hakaretlerle, hatta vurarak ya da sessiz kalarak karşılık vermediklerinde, genellikle alaycı, şiirsel ya da tuhaf karşılıklarla lafı gediğine oturturlar. *Koan*'la aynı şekilde, *mondo* da öğrenciyi zihinsel referansları reddetmeye davet eder.

Bir ustaya soru:

"Kalbinizin içinde misiniz?"

Cevabı:

"Hayır, kalbimin içindeyim."

Bir başka ustaya soru:

"Büyüğümüz Bodhidharma batıdan geldiğinde amacı neydi?"

Cevabı:

"Bahçenin önünde bir servi."

Başka sorgulama:

"Buda'nın temel öğretisi nedir?"

Cevap:

"Bu yelpazede beni serinletecek kadar yel var."

Bir öğrenci ustasına sorar:

"Eğer bir şey getirmezsem, ne yapmalıyım?

"Koy onu, der usta.

"Hiçbir şey getirmediysem, neyi koymalıyım?

"Bu durumda, geri götür, cevabını verir usta."

Ya da:

"Boşluğu tutabilir misin?

"Evet, usta.

"Nasıl yaptığını göster bana."

Öğrenci kollarıyla boşluğu kucaklar.

"Tamam ama hiçbir şey tutmadın, der usta.

"Siz nasıl yaparsınız?

"Usta öğrencinin burnunu tutar ve güçlü bir şekilde sıkar.

"Ay, canımı acıttınız.

"Tutma böyle olur, karşılığını verir usta."

Rinzai okulunun belli başlı yerleri. – Japonya'da Rinzai okuluna bağlı 5754 tapınak ile 39 manastır vardır.[11] Bunların belli başlıları şunlardır:

– *Kennin-ji*

Kurucusu: Eisai (1141-1215)

Kuruluş tarihi: 1202.

Yer: Kyoto, şehrin güneydoğusunda, Higashiyama semtinde.

Başlangıçta, önceki akımların temsilcileriyle açıkça çatışmamak için, çok etkili bu tapınak üç Budist okulu (Tendai, Shingon ve Rinzai) barındırmış, sonra da, Çinli keşiş Rankei Doryu'nun (1213-1278) teşvikiyle, özellikle zen geleneğine adanmış bir merkez olmuştur.

– *Tofoku-ji*

Kurucusu: Ben'en adıyla da bilinen keşiş Enni'nin (1202-1280) idaresinde, naip Kujo Michiie (1193-1252).

Kuruluş tarihi: 1236.

Yer: Kyoto, şehrin güneydoğusunda, Higashiyama semtinde.

Tofuku-ji, eski imparatorluk başkentinin en önemli zen tapınaklarından biri kabul edilir. Kennin-ji'nin ilk

11) Akt. Éric Rommeluère, *Guide du zen*, Paris, Le Livre de poche, 1997, s. 243.

dönemlerinde olduğu gibi, çömezler burada farklı Budist okullarının öğretilerini takip ediyorlardı. Tapınak zaman içerisinde önemli bir sanat merkezi olur. Bugün bile manastır önemli sanat eserlerini (heykel, resim ve kaligrafi) barındırmaktadır. Shigemori Mire imzalı üç çağdaş bahçe (1938) mekânın zen ruhunu yansıtmaktadır.

– *Kencho-ji*

Kurucusu: Hojo Tokiyori (1227-1263), başlatan Çinli keşiş Rankei Doryu (1213-1278).

Kuruluş tarihi: 1253.

Yer: Kamakura.

Kencho-ji, Japonya'da yalnızca zen öğretisine ayrılmış ilk Budist tapınağıdır.

– *Nanzen-ji*

Kurucusu: Keşiş Mukan Fumon'un (1212-1291) idaresinde İmparator Kameyama (1249-1305).

Kuruluş tarihi: 1291.

Yer: Kyoto, şehrin doğusunda, Sakyo-ku semtinde, "felsefe yolu" üzerinde.

Kyoto'daki büyük manastırlar hiyerarşisinin tepesinde bulunan ve başrahibi Muso Soseki olan Nanzen-ji, "Sıçrayan Kaplan Bahçesi"ndeki muhteşem maden ve bitki kompozisyonlarıyla, çay ustası Kobori Enshu'ya (1579-1647) atfedilen taş ve kum manzarasıyla ünlüdür.

– *Daitoku-ji*

Kurucusu: Daito Kokushi olarak da adlandırılan Shuho Myocho (1282-1337).

Kuruluş tarihi: 1315 (resmi olarak 1324).

Yer: Kyoto, şehrin kuzeyinde, Murasakino semtinde.

Rinzai okulunun ana merkezlerinden ve eski imparatorluk başkentinin en önemli manastırlarından biri olan Daitoku-ji, burada hüküm süren sadelikle ünlenmiştir. Usta İkkyu (1394-1481) burada ikâmet etti. Meiji döneminde bir düşüş yaşadıktan sonra, günümüzde önemli bir ziyaret yeridir. Biçimsel sadeliğin hüküm sürdüğü kapalı alanda, ibadet yerinin ve tapınak yöneticisi konutunun yanında, her birinin bir bahçesi olan 22 tane ikincil tapınak (bunlardan bazıları halka açıktır) bulunmaktadır.

– *Myoshin-ji*

Kurucusu: Kanzan Engen (1277-1369)

Kuruluş tarihi: 1337.

Yer: Kyoto, şehrin batısında, Hanazono semtinde.

İmparator Hanazono'nun bir villasının arazisinde kurulan Myoshin-ji'nin sınırları içinde çok sayıda manastır binası bulunur, bunların 46'sı ikincil tapınaktır; içlerinde değerli sanat eserleri ile ülkenin en eski saati bulunur.

– *Tenryu-ji*

Kurucusu: Muso Soseki'nin önerileriyle, şogun Ashikaga Takauji (1306-1358).

Kuruluş tarihi: 1339.

Yer: Kyoto, şehrin batısında, Arashiyama Dağı'nın kuzeyinde.

İmparator Go-Daigo'nun anısını şereflendirmek için imparatorluk arazisinde düzenlenmiş bu "ünlü ejder tapınağı", ilk başrahibi olan Muso Soseki tarafından bizzat

yaptırılmış olan ve bölgenin en eskilerinden (14. yüzyıl) biri olan, içinde kurumuş bir çağlayanın bulunduğu ünlü bahçesi dolayısıyla bilinmektedir.

B) Soto okulu. – Soto okulu Çin'de, Caodong adı altında, usta Dongshan Liangjie (807-869) –Japonya'daki adı Ryo-kai'dir– ile öğrencisi Caoshan Benji (840-901) –Japoncadaki adı Sozan Honjaku– tarafından kurulmuştur ve kökleri, Eno adını Japonya'ya taşıyan başrahip Houei-neng'in baş öğrencisi Qinyuan Xingsi'ye (660?-740) –Japoncada Seigen Gyoshi olarak bilinir– dek uzanır.

Soto okulu, *dokusan* (usta ile öğrencinin teke tek karşılaşması) ile *shikantaza*'ya ("yalnızca oturmak" –başka bir şey yapmamak– anlamına gelir) dayanır. Bu okulda uygulamanın odağı, sessizce oturup meditasyon yapmaktır, yani *zazen*. *Zazen*'in bu en saf hali tam bir dikkat gerektirir, çünkü yalnızca duruşa odaklanılır. Soto'nun yandaşları *mokushozen*'i savunurlar; yani nesnesiz, hedefsiz, gerekçesiz meditasyon, yarar aramayan karşılıksız edim. Rinzai okulunun özelliği olan "kelimelerle tefekkür zen'i"nin zıddı olan ve aynı zamanda, "sessiz uyanış zen'i" diye de adlandırılan, keşiş Dogen tarafından Çin'den getirilen Soto okulu Japonya'da hâlâ son derece etkilidir. Bunun nedeni, muhtemelen, Japon uzmanı ve çevirmen René Sieffert'in (1923-2004) yazdığı gibi, "Japonya'nın tanıdığı en derin düşünürlerden biri"[12] olmasıdır.

12) René Sieffert, *Les religions du Japon*, Paris, PUF, coll. "Mythes et religions", 1968, s. 54. Eserin yeni baskısı Publications Orientalistes de France tarafından 2000 yılında yapılmıştır.

Özellikle ezoterik Shingon okulunun temsil ettiği diğer Budist Japon akımlarından farklı olarak, öte dünyaya ilişkin spekülasyonları ve ritüelleri reddeder. Soto okulu, an be an, "aşamalı uyanış" yolunu takip ederken, Rinzai okulu "ani uyanış"ı benimsemiştir.

Soto okulunun belli başlı yerleri. – Soto okuluna bağlı 14.718 tapınak ve 31 manastır vardır:[13]

– *Kosho-ji*
Kurucusu: Dogen (1200-1253).
Kuruluş yılı: 1237.
Yer: Biwa Gölü yakınında, bugünkü Shiga vilayetinde.
Kosho-ji Japonya'daki ilk Soto zen manastırıydı. Dogen, *Shobogenzo* adlı eserinin başlangıcını burada kaleme aldı.

– *Eihei-ji*
Kuruluş tarihi: 1244.
Yer: Fukui yakınları.
Şanlı aktarım yıllarından sonra, Soto okulunun önemli merkezlerinden biri olan, dağ yamacında kurulmuş bu geniş manastır birçok yangın geçirerek, 18. yüzyılın ortasında tam bir harabe halinde kalakaldı. Günümüzde 150'den fazla keşişi bulunan topluluk, zen meditasyonunu öğrenmek isteyen ziyaretçileri kabul etmektedir. Eihei-ji Japonlar için ünlü bir turistik merkezdir.

13) Éric Rommeluère, *a.g.e.*, s. 243.

– *Soji-ji*

Kurucusu: Keizan Jokin (1268-1325).

Kuruluş tarihi: 1321.

Yer: Yokohama.

Soto okulunun ikinci önemli manastırı olan Soji-ji 19. yüzyıl sonundan itibaren, bir liman şehri olan Yokohama'da bulunmaktadır. Başlangıçta Noto Yarımadası'ndaki İshikawa'da kurulan manastır, bir yangının ardından nakledilmiştir ve uzun süre boyunca Eihei-ji'ye rakip olmuştur. 14. yüzyılda Soto okuluna bağlanan bu büyük merkez, Shingon gelenekli bir tapınağın kökeniydi.

C) *Obaku okulu.* – Daha az önemli ve daha geç dönemde ortaya çıkmış olsa da, 17. yüzyılda Japonya'da gelişme göstermiş olan Obaku okulu, Japon zen geleneklerinin iki temel akımının yanında yer alır. Kurucusu Çinli usta Yinyuan Longqi (1592-1673) –Japonya'da İngen Ryuki olarak adlandırılır– Mançular karşısında Minglerin yenilgisinin ardından ülkesinden kaçarak Japonya'ya sığınır. Yandaşlarıyla birlikte 1654 yılında Nagasaki'ye ayak basar. Yaşlı Çinli rahip, birkaç yıl sonra, genç şogun Tokugawa İetsuna'dan (1641-1680) bir manastır kurma istisnai yetkisini (çünkü yabancıdır) alır; okulun adı da Obakusan Manpuku-ji olur. Bu manastır 1740'a kadar yalnızca Çinli din adamlarınca yönetilecektir.

Bu okul zen Rinzai'yle aynı dini aileye mensuptur. Öğretiler pek az farklıdır. Yandaşlar, Rinzai soyuna bağlılıklarını belirtseler de, kendi uygulamalarına, saf toprak cennetinde yeniden doğum gibi Jodo okulunun Amidacı bazı kavramlarını ve ezoterik Çin öğelerini de katarlar. Zen

geleneği içinde Obaku okulu yandaşlarının kendine özgü yanı, son derece bağlılık gösterdikleri Buda Amida'nın adını anarak meditasyon yapmalarıdır.

Obaku okulunun belli başlı yerleri. – Obaku okuluna bağlı 460 tapınak ve 2 manastır vardır.[14] Bunların en önemlileri şunlardır:

– *Obakusan Manpuku-ji*
Kurucusu: İngen Ryuki (1592-1673)
Kuruluş tarihi: 1661.
Yer: Uji, Kyoto yakınları.
Obaku okulunun ana tapınağının yapıları Çin'den gelme mimarların eseridir ve günümüzde, Ming döneminin *chan* Çin mimarisinin görünen tek yapıları olarak kalmışlardır. Burada, Çin tarzı zen vejetaryen mutfağı olan *fucha ryori* tarzında yemekler yenir yalnızca.

14) *A.g.e.*

III. Bölüm

BÜYÜK USTALAR

I. – Çin'in altı piri

Bodhidharma (470?-543?). – Zen'in kurucu piri Bodhidharma (Japonca adıyla Bodai Daruma) İS 6. yüzyılda Çin'e Mahayanacı Budizmi sokmuş ve Çin'in *chan* okuluna dönüşecek olan *dhyana* Hint mezhebinin ilk öğretilerini aktarmıştır. Efsanevi bir kişilik olan bu Hintli usta prens ailesinden gelmekte olup, Madras bölgesinde doğmuştur. Çin'e geçerek, vaazlarıyla, zen halini alacak öğretiyi yaymıştır. Mahayana meditasyon okulunun bu ana teorisyeni, Hint *dhyana*'sı ile Çin *chan*'ı arasındaki bağı sağlıyordu. Bodhidharma 28. Hint piri ve ilk Çin piri kabul edilir.[1]

Ona dair menkıbelerin kaynağı, yaşamına eşlik eden sayısız efsanedir. Tarihsel hakikatlerin yokluğu zen yandaşlarının kafasını karıştırmaz. Masalların aktardığına göre,

1) Bkz. Ekler. Pirler soyunun resmi soykütük tablosu ve altı Çin din pirinin ve Japonca adlarının özet listesi.

çayın doğuşunun kökeninde o yer almaktadır ve bu ermiş kişi bir bambu ya da kamış dalı üzerinde denizleri aşmıştır. En çok anlatılan olaylardan biri, ateşli bir Budist olan Çin imparatoru Wu (502-549/550) ile karşılaşmasıdır. İmparator, sayısız Budist yapı inşa ettirerek ve Uyanmış'a adanmış sunaklara sunu koyarak elde edilen değer konusunda ona sorular sorar. Bodhidharma ona dosdoğru cevap verir: "Hiçbir değeri yoktur." Liang hanedanın hükümranı, kuşkuya düşerek, öğretinin kutsal hakikatleri konusunda kendisini aydınlatmasını ister: "Kutsal bir şey yoktur. Boşluk, boşluktur." karşılığını verir bilge. "Ama, benim karşımdaki kimdir?" diye lafı gediğine oturtur imparator. Bodhidharma cevap verir: "Bilmiyorum." Aynı tutumu aktaran sayısız anlatı vardır: Her açıklama, inançlı kişileri yeni bir yanılsamaya sokar.

Rivayete göre, Bodhidharma, Çin'de, Luoyang yakınındaki Shaolin tapınağının bir duvarına bakarak dokuz yıl boyunca lotus duruşunda oturarak (*zazen*) meditasyon uygulamıştır. Bu durum karşısında zen keşişi Sengai ironik bir ifadeyle şunu demiştir: "Bodhidharma'nın ölümünü andığımız günde, uzun süreli oturarak meditasyon sırasında kalçaların altında çıkan çıbanın acısını hatırlıyoruz."

Budist imgelemde, müşkülpesent tutum, güçlü hâkimiyet, her zaman kılı kırk yaran kimi zaman ciddi bakış, kanaatkâr ve sert yüz hatları, kazınmış sivri kafa, çalı gibi kirpikler Bodhidharma'nın özellikleridir. Bu mitsel kişilik, Doktrin'in doğuya doğru uzun yolculuğu sırasında, Çin'de Damo Dashi, Japonya'da –Bodai-daruma'nın (Bodai, Sanskritçe *bodhi* teriminin Japonca transkripsiyonudur) kısaltması olarak– Daruma olarak adlandırılmıştır. Edo

döneminden bu yana Japon kültürünün popüler ikonu olan Daruma'nın yüzü, takımadada, gözkapağı olmayan gözlerle satılan mutluluk getirici bir bebeğin yüzü olmuştur. Satın alan kişi, bir dilekte bulunduktan sonra bebeğe tek bir göz çizer. Dilek yerine geldiğinde de ikinci göz çizilir.

Houei-ko ya da Huike, Houei-k'o (487-593). – Konfüçyüsçülük ve Taoculuk eğitimi alan, ardından da Budist doktrini inceleyen Çin'in ikinci dini piri Houei-ko (Japoncası Eka), öğretisini takip etmek amacıyla Bodhidharma'nın yanına gelir. Rivayete göre, Yol'a samimiyetle katıldığını kanıtlamak için sol kolunu kesmiştir. Kolunu haydutların kestiğini ve soğukkanlılığı karşısında Bodhidharma'nın iyilik gösterip onu kabul ettiğini ileri sürenler de vardır. Tarihsel gerçek son derece belirsizdir. Bu olayı, kopma ve çile iradesi gösteren bir mesel olarak kabul etmek gerekir. Houei-ko yazılı hiçbir şey bırakmamıştır. Başka Budistlerin yürüttüğü bir kampanyanın ardından, sapkın olarak yargılanarak, yetkililer tarafından öldürülür.

Seng-tsan ya da Sengcan (ölüm tarihi 606). – Cüzamlı olan Seng-tsan (Japoncası Sosan), 40 yaşının üzerindeyken, Budistlerin Çin yönetimi tarafından infaz edildiği bir dönemde Houei-ko'nun öğrencisi olur. Yıllarca gezgin olarak dolaştıktan ve yasadışı ibadette bulunduktan sonra, dağa sığınan bu üçüncü pir, Tao-hsin'in ustası olur ve *chan* öğretisini dokuz yıl boyunca ona aktarır.

Çin *chan*'ının bilinen en eski metni *Shin Jin Mei*'dir. 73 ayetten oluşan bu "tine iman üzerine şiirler derlemesi",

boşluğa, ikilik-yokluğuna ve önyargılardan ve bağlılıklardan kopma zorunluluğuna vurgu yapar. Bu derlemenin Seng-tsan'a ait olduğu düşünülür. Bu Çin bilgesine göre: "Aslında, kavramak ya da reddetmek istediğimiz için, özgür değiliz." İnisiyatik bir yazı olan *Shin Jin Mei* sayısız öğrenciye esin vermiştir.[2]

Tao-hsin (580-651). – Tao-hsin (Japoncada Do-shin) daha çocukken Seng-tsan'ın öğretilerini takip etmiştir. "Onun gelecekte büyük bir öğrenci olacak yapısını hemen fark etti ve ünlü bir diyalogla onu Uyanma'ya yöneltti. [...]

"Yalvarırım, Usta, bana acıyın. Kurtuluşun yolunu gösterin bana."

Pir ona sordu:

"Seni kim zincire vurdu?

"Kimse!

"O halde, seni kurtarmamı neden istiyorsun benden?

"Çırak, Uyanma'yı hemen anladı."[3]

Taoculuk bilgileri ve kanonik Buda metinleriyle, tamamen *chan*'a dönük ve diğer Budist okullardan ilk kez tamamen özerk bir topluluğun başına geçer.

Hung-jen ya da Hongren (601-674). – Yaklaşık 500 din adamının yaşadığı Sarı Erik Dağı'ndaki büyük manastırın başı olan beşinci pir, *chan*'ın tarihinde, ne gelenekleri ne de hiyerarşik saygıyı dert edinen, özgür bir insan ola-

2) Taisen Deshimaru, *L'esprit du Ch'an. Le Shin Jin Mei. Aux sources chinoises du zen*, Paris, Albin Michel, 2000.

3) Jacques Brosse, *Zen et Occident*, Paris, Albin Michel, 1992, s. 103.

rak görülür. Yaşlanan Hung-jen (Japoncada Gunin) kendi ardılını öğrencileri arasından seçmeye karar verir ve her birinden, *chan*'ın ruhunu ifade eden bir şiir yazmalarını ister. Keşişlerin duayeni ve başı olan, eğitmen ve aydın usta Shenxiu bir geçidin duvarına şunu yazar:

"Bedenim uyanış ağacıdır.
Ruhum aydınlık bir aynaya benzer.
Her zaman, ışıldatmaya çabalıyorum.
Tozlanmasına izin vermeden."[4]

Hung-jen bu dizelerin *chan*'ın özgün bakışını yansıtmadığını düşünür. Houei-neng diye biri de bir kıta kaleme alır ve şunları yazar:

"Uyanış ağacı hiç olmadı.
Aydınlık ayna da.
Budalık her zaman lekesizdir.
Orada toz ne arasın?"

Bazıları tarafından küstahça bulunan bu dizeler karşısında beşinci pir bunun yazarını tercih eder; o dönemde manastır mutfaklarında kaba işlerle görevli olan bu yazarı, saygıdeğer bilge Shenxiu'nun yerine, nakil giysisinin taşıyıcısı olarak seçer. Hung-jen bu kararıyla *chan* okulunda yakın bir gelecekte yaşanacak bir bölünmeye yol açacaktır.

4) Fa-hai, *Le Sûtra de l'Estrade du Sixième Patriarche Houei-neng (638-713)*, çeviren ve yorumlayan Patrick Carré, Paris, Le Seuil, 1995, s. 19.

Houei-neng ya da Huineng (638-713). – *Chan* okulunun Çin'deki büyük yayıcısı kabul edilen altıncı pir, dolaysız algıya açılışı öğretir. Ancak okuma yazma bilen bu oduncu, radikal bir aktarım yöntemini savunur. Özünde hiçbir şeyin var olmadığı görüşündedir. Her sisteme, her dogmaya ve her ritüele karşı duran bu Kantonlu keşiş şunu öğretmektedir: "Murakabeye dalma bilginin bedenidir ve bilgi de murakabe faaliyetidir. Bilme anında, murakabe bilgiden oluşur; murakabe anında bilgi saf murakabedir."[5]

Shenxiu'nun kurduğu Kuzey Okulu tedrici ve aşamalı bir uyanışa erişmenin manevi yollarını öğretirken, Güney okulu denen ve hedefi ani ve dolaysız uyanışa erişmek olan okulun kurucusu Houei-neng (Japoncada Eno) Hint Budizminden gerçek bir kopuşa damgasını vurur. Ona göre, insan doğası özünde lekesizdir ve her varlık kendi içinde uyanışı taşır: "Buda'yı dışarıda arayan, herhangi bir doktrinin yandaşı olan kişi, gerçek Buda'nın bulunabileceği gerçek yeri bilmez." *Platform Sutra*'sı Houei-neng'in yaşamını ve öğretilerini anlatır. Onun doğrudan mirasçısı Shen-hui'dir (670-762) ve *chan*'ı Kuzey'e o yaymıştır; ardından gelen dinamik Mazu Daoyi (709-788) ölümünden sonra Büyük Dinginliğin zen ustası unvanını almıştır. T'ang hanedanlığı döneminde, halkın batıl inançlarına tabi olmuş bir toplumda zen hareketi onun sayesinde sağlam bir yer edinmiştir.

5) Philippe Cornu, *Dictionnaire encyclopédique du bouddhisme*, Paris, Le Seuil, 2001, s. 242.

II. – Japonya'daki ustalar

Japon zen'inin ilk ustalarının çoğu Budizmi muhtemelen başka okullardan öğrenmişlerdir.

Eisai ya da Yosai (1141-1215). – Japonya'da Rinzai okulunun ve zen geleneğinin kurucusu kabul edilen Eisai, Hiei Dağı'nda Tendai geleneğinin öğretisini gördükten sonra ilk kez 1168 yılında hac için Çin'e gider; ardından 1187'de bir kez daha gider. Orada, Lin-tsi (ya da Linji) okulunda *chan* öğretisine vakıf olur. Geri dönüşünde, yalnızca zen'i değil, zazen uygulamasını desteklemeye yardımcı içecek olan çaya methiyeyi de beraberinde getirir. Tapınak ve manastırlarda çay içiminin yaygınlaşmasına katkıda bulunur. Yıllarca süren incelemeler sonunda, takımadanın güneyindeki büyük adanın (Kyushu) üzerinde, Japonya'da ilk zen tapınağı olan Hakata'da Shofuku-ji manastırını kurar. Eisai'nin temel eseri, ana kitabı *Kozen-gokoku-ron*'dur ("Zen'in yayılmasıyla ülkenin korunması üzerine"). Bu metin, zen'e ayrılmış Japonca ilk metinlerden biridir. "Girişi, edebi bakımdan önemlidir ve Japonya'da şu bölümü ritm eşliğinde söylemek hoşumuza gider:

'Tin ne kadar büyüktür!
Göğün yüksekliğini ölçmek imkânsız,
Ama Tin göğün de ötesine gider.
Yeryüzünün kalınlığını ölçmek imkânsızdır,
Ama Tin yeryüzünün altının da ötesine gider.
Güneş ve ay ışığının ötesine gitmek imkânsızdır,

Ama tin güneşin ve ayın ışık yüzeyinin ötesine gider.'"[6]

Eisai, "Tin büyük boşluğu kapsar" ve "tinsel enerjiyi doğurur" diye yazarak risalesini sürdürür. Enerji bilimi Taocu geleneklerden alınmıştır.

Dogen (1200-1253). – İmparatorluk başşehri olan Kyoto bölgesinde, yüksek mertebeden aristokratik bir ailede doğan, Japonya'daki Soto okulunun kurucusu, Hiei Dağı'ndaki Enryaku-ji manastırına yetim olarak girerek Tendai Budizminin ezoterik okulunun doktrinini incelemeye –Eisai gibi– çocukken başlar. Pratik yapma ihtiyacı onu ritüellerden uzaklaştırır. Genç bir adamken, Rinzai okulunun öğretilerini takip eder. Eisai'nin öğrencilerinden birinin eşliğinde, 1223 yılında Çin'e gider ve Caodong *chan*'ının öğretisine vakıf olur ve bu öğreti, onun aracılığıyla, takımadada Soto zen'i halini alır. Ustası Ju-ching (1163-1228) –Japoncada Tendo Nyojo– sayesinde zen Yasasının aktarımını öğrenir. Çıktığı tinsel haclarından eli boş gelir; ne bir sutra ne de kutsal bir metin vardır; ama kalbi doludur. "Japonya'ya dönüşünden sonra, Çin'de kaldığı beş yıl boyunca ne öğrendiğini soran birine Dogen cevap verir: 'Tek öğrendiğim, gözlerin yatay, burnun ise dikey olduğu.' Benzer bir başka soru vesilesiyle şu cevabı verir: 'Pek bir şey öğrenmedim, yalnızca tinsel bir esneklik edindim.'"[7]

6) Masumi Shibata, *Les maîtres du zen au Japon*, Paris, Maisonneuve & Larose, 1995, s. 18.

7) *A.g.e.*, s. 36.

Derin bir tinsel gereklilikle hareket eden Dogen, dinsel kurumları eleştirmekte tereddüt etmeyerek, doğrudan deneyimi savunur: "Budist yolu öğrenmek, kim olduğumuzu öğrenmektir. Kim olduğumuzu öğrenmek, 'ben'i unutmaktır. 'Ben'i unutmak, her şeyin tanığı olmaktır." Ona göre, zaman, ister insani olsun ister kozmik, ölçülemez. Yalnızca mevcudiyettir. Dogen, *koan*'dan ziyade zazen'e öncelik verir. Dogen'e göre, yalnızca Buda Yasasının özgün yolu vardır. Zen terimine pek değer vermez; onun gözünde fazla indirgeyicidir. Teorik bir risaleden ya da bir meseller antolojisinden ziyade, adı *Shobogenzo* olan bir söylev derlemesi bırakmıştır.[8]

1231-1253 arasında kaleme alınan bu önemli eser tamamlanmamış olmakla birlikte Budizmin kurucu fikirlerini, zen'in aktarım tarihini ve oturarak meditasyon uygulamasını ele alır. Bıktırıcı söylevler içinde kendini yitiren ustaları ve kendi bilgilerinin içine kapanıp kalmış âlimleri eleştirir. "Dogen, kelimelerle yetinmemeyi benimser. Dolaysızlık ufuktadır. Pratik etkinliğin yerine temsil edici basit değerler sahnelemeyi savunmaz. Dinlemeye hazır olmak gerekir: 'Kulak ve işitme alanıyla kendini sınırlandırmadan, enerji, düşünce, beden ve söz seferber edildiğinde *dharma* işitilir.'"[9]

Çetrefil metaforik yorumlara dayalı eser, bir meditasyon daveti olarak ele alınmalıdır. Çünkü yazarı, tavizsizce,

8) Dôgen, *La vraie Loi. Trésor de l'œil. Textes choisis de Shôbôgenzô*, Paris, Le Seuil, 2002.

9) Pierre Nakimovitch, "Vraisemblance et véridicité dans le discours de Dôgen", *Éloge des sources. Reflets du Japon ancien et moderne* içinde, Josef A. Kyburz, François Macé ve Charlotte von Verschuer'in yönetiminde, Philippe Picquier, 2004, s. 369.

doğruyu hedeflemektedir. Dogen'in ölümünden sonraki adı Shoyo Daishi'dir.

İkkyu (1394-1481). – Japonya'daki zen Budizmin ilk bilgeleri arasında İkkyu Sojun sıradışı biridir. Rivayete göre, Rinzai okulundan gelen bu keşiş İmparator Go-Komatsu'nun gayrimeşru çocuğuydu. Serbest düşünceli, ressam ve şair, sanatçıların ve estetlerin değer verdiği karizmatik İkkyu, ruhbanlardan, gösteriş ve şatafatlarından kaçarak kenar mahalle halkını tercih eder. Geleneklere uyum sağlamaktan uzak biri olan ve kendisi de genç bir kadına âşık olan İkkyu, din adamlarının yaşam tarzını ironiye almaktan geri kalmaz. Molière'in *Tartuffe*'te yaptığı gibi onların ikiyüzlülüklerini kınar. Tüccarlar ve halk sınıfları onun sayesinde zen'i benimser. Göçebe ve pek dine bağlı olmayan yaşamına rağmen, imparatorluk fermanıyla İkkyu 1474 yılında Daitoku-ji'nin başına atanır. Bu eksantrik kişi manastırın inşasına aktif olarak katıldıktan sonra inzivaya çekilir.

Japonya'da zen'in kurucu babaları kendilerinden sonra gelen öğrenci kuşaklara damgalarını vurmuştur. 14. yüzyılın ortasından itibaren zen gerçek bir gelişme dönemi yaşar. Yeni şogun Edo'ya yerleştiğinde (1603), Budist ruhban sıkı gözetim altına alınır. İzin olmadan hiçbir şey yapılamaz. Rinzai ve Soto okullarının başındakilerin, ilk ustaların vaaz ettiği disiplinlerden çok uzak pratikleri vardır. Yalnızca uzlaşmaların dışında kalan atipik birkaç keşiş, sonraki yüzyıllarda, onların arayışını –özellikle sanatsal alanlarda– sürdürmüştür.

IV. Bölüm

ZEN NEDİR?

Zen'in anlaşılamaz olduğunu anlamak, hakikate doğru bir adım atmak olur. Her türlü savdan uzak durmak bir zorunluluk olarak ortaya çıkar. Zen'e atfedilmiş çok sayıda eser şu ifadeyi tekrarlar: "Zen yapmadığınızda nehirler nehirdir; dağlar da dağ. Zen yaptığınızda nehirler artık nehir değildir, dağlar da dağ değildir. Zen'i gerçekleştirdiğinizde, nehirler yeniden nehir olur, dağlar da yeniden dağ olur. Uyanışa eriştiğinizde nehirler dağ olur, dağlar da nehir." Herkes, deneyim sayesinde, dünyanın manzarasını bilgelik ve duygudaşlıkla gözlemleyerek, zen'i kendi başına keşfetmelidir. Meditasyon, çalışma ve doğanın öneminin bilinci, uyanışın gerçekleşmesine gün be gün katkıda bulunur. Tek öne çıkan şey, gündelik dönüşüm pratiğidir. Zen yolunu seçmiş olan kişi, uyanışın gelip dokunması için pasif biçimde bekleyemez. "Böyle yaparsa, yol kenarında oturup, evin kendisine doğru gelmesini bekleyen aylağa benzerdi, ki bu asla olacak şey

değildir. Evini, eve doğru yürüyerek bulacaktır. Zen incelemesi de böyledir."[1]

Basit bir yöntem olmanın ötesinde, zen, Budizmin aktif, dolaysız ve sezgisel pratiği olarak, bir davranış ilmine, içsel bir tutuma, kişiyi kendisiyle karşılaşmaya yönelten bir davranışa bağlıdır. Uzun bir yolculuk sırasında, iki keşiş bir ırmağın önüne gelirler. Köprü yoktur. Sığ yerinden geçmeye karar vermişlerdir ki, baştan çıkartıcı bir kadın gelir ve karşı yakaya geçmek için yardımlarını ister. Daha yaşlı olan keşiş kadını sırtında geçirmeyi önerir. Güzel kadın kabul eder ve kimonosunu sıyırır. Kadının teşekküründen sonra, iki din adamı kadını selamlar ve yollarına devam ederler. Saatlerce sessiz yürüdükten sonra genç olanı kendini tutamaz: "Bu kızı nehirden geçirmek sizden ne eksiltti? Biliyorsunuz, cemaatimize mensup erkeklerin kadınlarla en ufak ilişkiye girmesi bile yasaktır!" Yaşlı keşiş gülümseyerek cevap verir: "O kişiyi bunca uzun süre içinizde taşımak sizi yormuş olmalı. Ben, kıyıya varır varmaz bıraktım." Arzulardan kurtulma buyurgan zorunluluğu varlığı hafifletir. Düşünceler yol saptırır, duygular kör eder. Zihinsel ajitasyon, ıstırap ve hapsolma kaynağıdır. Duygu, açgözlülük ve tiksinti okyanusuna gömülmek, olayları olduğu gibi görmeyi engeller. Doğruyu aramadan gerçeğe bakmak esastır. Bunun için, kanaatleri çok sevmekten uzak durmak gerekir. İki keşiş bir bayrağın rüzgârda dalgalanışına bakarlar. Birine göre, onu hareket ettiren rüzgârdır. Diğerine göre, bayrak kendi kendine hareket etmektedir. Ustalarına

1) Chang Chen-Chi, *Pratique du zen*, Paris, Buchet/Chastel, 1960, s. 96.

göre, gerçek hareketi yaratan onların tinidir. Dolayısıyla, zen'de sistematik hiçbir şey yoktur.

Zihinsel olan şey uyanışa engel oluşturduğundan, zen uygulayanlar akıl yürütme ve mantıktan kurtulmaya çabalarlar. "Biçimin içine gir, biçimden çık ve özgürlüğünü bul" der zen yolunun bilgeleri. Skolastik eğilimlere tepki olarak, zen Budizmin reformcuları teorik incelemeleri bir yana bırakmayı ve böylelikle soyut ve bilgece entelektüel spekülasyonları terk ederek, meditasyon yoluyla doğrudan deneyime yönelmeyi tercih ederler. Kitabi bilgiyle ya da bilgece açıklamalarla zen ruhuna sahip olma isteği hiçbir yere götürmez. Bilmek, anlamsızdır. Çünkü "zihinsel alışkanlıklarımız, özne ve nesne, neden ve sonuç, olası ve olasılıksız kavramlarına ve bize aşikâr gelen mantık düzenindeki diğer şemalara boyun eğerler; yıllarca sürebilen bir meditasyon bizi bu şemalardan kurtarır ve şu ani aydınlanmaya bizi hazırlar: *satori*."

Dilden, duyumlardan, kendinin ve başkasının geçmişinin gerçekliğinden ve hatta Buda'nın bile varlığından kuşku duymak, öğrencinin kendine dayatması gereken disiplinlerden bazılarıdır. Bazı manastırlarda, Usta'nın resimleri ateşi beslemeye yarar; kutsal yazıların sonu daha da kötüdür. Bütün bunlar Kutsal Kitap'taki ibareye yakındır: *Harf öldürür fakat ruh diriltir* (Korinthoslulara İkinci Mektup, 3-8).[2]

Sistematik olanı göz ardı eden zen okulu, Buda'yı temsil eden heykellere tapınmayı da prensip olarak reddeder. Buda'nın varlığı bile önemsizdir. Dünyaya özgün bir bakış,

2) Jorge Luis Borges, *Qu'est-ce que le bouddhisme?*, Paris, Gallimard, 1979, s. 108.

bedensel ve tinsel bir konsantrasyon idmanı, zamana ve uzama hâkimiyet, kavramsal hayallerden çıkmayı sağlar ve her birimizin içinde bulunan Buda'nın doğasını dolaysızca sezerek kavrayışı mümkün kılar. Zen, iç sessizliği derinlemesine dinlemeyi sağlarken, kendine hâkimiyeti, kalbî bilinci, berrak bilinci, bensiz, yani ego'suz bir bilinci geliştirir; çünkü ben değişendir ve kendine özgü varlığı yoktur. Kendini dünyanın merkezi yapan insan gereksiz yarışlarda tükenir, ben-merkezciliği onu çürütür ve aslında bir olduğu evrenden uzaklaştırır. Kendi içinde sessiz kalmak, aslında dünyadan çekilmek değildir, tersine, hissetmek ve yaşamak için onu tamamen kucaklamaktır. Böylece, bu sarp yolda, gerçeklik bir anda devinir. Budist bir söze göre: "Konuşanlar bilmez, bilenler konuşmaz." Zen ustaları, açıklamalarda bulunan kişiler değildir, dilin değerinden kuşkudadırlar. Söz geçirimsizdir. Konformizmi pek dert etmezler ve geleneğin biçimsel kavramlarını ortodoksça takip etmeyi önemsemezler. Bu kavramların içinden özgürce geçerler. Ele avuca sığmayan zen, öğretilere göre farklı biçimlerde ele alınabilir. Bir zen ustası öğrencilerine şöyle der: "Sizi yalağa götürebilirim, ama sizin yerinize su içemem." Susamış kişi kendi susuzluğunu gidermelidir; mesafelenerek, titizlikle ve özgürce –bu bir kuşku duygusu uyandırsa bile– çalışabilmelidir. Beden ile tin arasındaki uyumu geliştiren zen, kendinden feragati uygular. Açıklanamaz olsa da esrarengiz olmayan zen, adlandırmalara göre, "derinlikler psikolojisi", "içebakış felsefesi" ya da "içi seyretme sanatı" olarak kabul edilmiştir. Zihinsel olan hiçbir şey üzerinde sabitlenilmemelidir. Zihnin kusursuz sükuneti olmadan, kalbine karşıdan bakmak mümkün

değildir. Mahayanacıların pek sevdiği boşluk öğretisi perspektifinde, varlık ve yokluk bir aradadır. Buda şöyle söylüyordu: "Her şeyin bir tözü olduğunu da olmadığını da düşünmemeli." Dolayısıyla, bireysel yazgının en ufak önemi yoktur. Çalışma, yapmaktan değil, bozmaktan ibarettir. Var olma arzusunu bozmak gerekir; çünkü kusursuz yol, her tercihi reddeder. İkici duyarlılığı bozmak, söylemsel düşünceleri reddetmek, duygusal ajitasyona ve tini ele geçiren karışıklığa karşı hareket etmek. Bunun için, ister doğuştan olsun ister geçmiş deneyimlerin meyvesi olsun, her bencilliği ortadan kaldırmak gerekir.

Zamanın gerçekliğini göz ardı etmeden şimdiki anı kucaklamak. İlkbahar, yaz, sonbahar, kış; her mevsim iyi bir mevsimdir. Ne geçmişe tutunup kalmalı, ne de kendini geleceğe yansıtmalı. Zen yaklaşımı, burada ve şimdi olup bitene değer vermekten ibarettir. "Şimdiki zamanda yaşamak, ne umutların, ne kaygıların, ne öncelemelerin, ne pişmanlıkların karartmadığı bir ayna tarzında ruhunu korumaktır; öyle ki orada tam da neye bakılıyorsa o görülür ve yalnızca görülen şey yargılanır."[3]

Katı kurallar saptanmasına rağmen, zen pratiği yaşamın kendisinden farklı değildir. Bilinç, her an –uyanışta, işte, yemek sırasında– ve her harekette sakin ve mevcut olmalıdır. Gündelik yaşamın en önemsiz eylemlerine varana dek kendine hâkim olmak önemlidir. "Yemek yediğimde yemek yerim. Su içtiğimde su içerim. Yürüdüğümde yürürüm. Uyuduğumda uyurum." Bir gün bir öğrenci us-

3) Dom Aelred Graham, *Le zen chrétien*, Paris, Buchet/Chastel, 1965, s. 154.

tasından bunu öğretmesini ister. "Yemeğinizi yediniz mi?" diye sorar usta. "Yedim," cevabını verir çırak. "O halde, gidip bulaşık yıkayın!"

Bir kaptan diğerine suyun aktarımı gibi ustadan öğrenciye doğrudan aktarım temel önemdedir. En iyi öğütler bile bir ustanın yerini tutamaz. "Tırmanması güç dağlara rehbersiz çıkılmamalıdır."[4]

Genel olarak bağlılık, özel olarak ben'e bağlılık, karışıklık ve ajitasyon yaratır. İlk aşama, bağlanmamaktır. Sonra, bağlanmamaya da bağlanmamak gerekir. Son olarak, bağlanmamanın koşullamasına izin vermemelidir. "Hakikat iletilemez olduğundan, bu hakikati keşfedecek bir 'Zen ustası' boş tezahürler dünyasından kendini kesin olarak uzak tutmalıdır: Bu öyle doğrudur ki, kim ki 'zen'den söz eder' onun ister istemez zen'in dışında olduğuna ve her 'zen profesörü'nün ancak saf ya da düzenbaz (zen'in Batılı yayıcıları için, bu alternatif terimler arasında tercihte bulunmak güçtür...) biri olduğuna emin olabiliriz."[5]

Uygulamalar

"Boşluk, içerisiyle dışarısı arasında alışveriş olması için şarttır."[6]

4) H. M. Lassalle, *Le zen, chemin de l'illumination*, Paris, Desclée de Brouwer, 1990, s. 156.

5) René Sieffert, *Les religions du Japon*, Paris, PUF, coll. "Mythes et religions", 1968, s. 55.

6) Jacques Brosse, *Zen et occident*, Paris, Albin Michel, 1999, s. 39.

Zen'in bedensel ve ruhsal teknikleri yogadan (örneğin bedensel ve ruhsal gerilimleri çözen görselleştirme egzersizleri) ve Taoculuktan çok büyük ölçüde esinlenmiştir. Keşişler, *Lotus Sutrası*'ndan[7] beyitler okurken kavrayıştan ziyade ses titreşimi önemlidir.

1. Meditasyon. – "Budizmde meditasyon temel kurtuluş yoludur. Baştan sona, olumlu bir edimle 'bir şey yapmak'tan çok, tefekküre ve zihinsel disipline vurgu yapılmıştır. Hedeflenen şey, zihinsel süreçler üzerinde meditasyonda bulunarak bu süreçleri denetlemektir. Sonuç olarak, Budist düşünce bizim *psikoloji* olarak adlandırdığımız şeye bulaşmıştır. Metafizikle psikolojiyi, Batı'da dengi olmayan bir şekilde karıştırır."[8]

Pratiğinin merkezine meditasyonu yerleştiren zen, diğer tinsel okullardan ayrılır. Bir enerji kazancını teşvik eden konsantrasyon yoluyla, keskinliği kışkırtan dikkat ve sabır yoluyla desteklenen meditasyon, duyumlardan özgürleşmeyi, düşüncelerin ve duyguların geçip gitmesini, ego'yu terk etmeyi ve paradoksal bir şekilde, bir hedefe erişmenin reddini sağlayarak, öznesiz ve nesnesiz bir bilinç evresine varmayı amaçlar. Burada, meditasyon, Batılı tanımında olduğu gibi, "bir konuyu uzun uzadıya derinleştiren düşünüm" değildir. Bedeni aracı olarak kullanan

7) Hint'te Avalokitesvara, Çin'de ise Guanyin adıyla bilinen, merhametli Kannon (Japonca) *bodhisattva*'ya ilahi. Mahayana Budistlerinde temel ve çok yaygın metin olan *Lotus Sutrası*, büyük Hint uzmanı ve dilci Eugène Burnouf'un (1801-1852) çevirisi sayesinde 19. yüzyıldan beri Fransa'da bilinmektedir.

8) Edward Conze, *Le bouddhisme*, Paris, Payot, 1995, s. 20.

bir yetkinleşme yoludur. Bilinç dönüşümünün vazgeçilmez unsuru olan meditasyon, bütün zihinsel yapımlardan özgürleşir ve özellikle öfkeyi, öfkeciliği, kini ve intikamı ortadan kaldırmayı hedefler. Dinginliği bulabilmek için yalnızca oturmak ve böylece bir boşluğu tefekkür etmek değil, düşünmeden, ama tamamen bilinçli kalarak, bu boşluğun gerçek doğasını aramak söz konusudur. Yeni başlayanlar, deli otlar gibi biten anlamsız düşünce akışını keşfeder. Meditasyon bunları adım adım ortaya çıkarır, sonra da akışlarını yavaşlatır.

Meditasyon yalnızca fiziksel bir egzersiz değildir; "arzusuz görü"dür, dosdoğru öne yürümeyi sağlayan dolaysız bir görüdür, gerçeğin bütünlüğü içinde bireyin emilmesini sağlayan kendinde ve dünyada bir mevcudiyettir. Tin, düşünceleri, takip etmeden ya da beslemeden gözlemler. Meditasyon yapan, tini asla dinlendirmemeli ya da gevşememelidir. Kalbin iyi niyetine çağrı yaparak, bağlanmadan hareket etmeyi, bencil önyargılardan ve her türlü ahlaki yargıdan kurtulmayı öğrenmelidir. Dünyadan kaçmadan, her koşulda dikkatli olmak, bu kapısız kapıyı açan temel anahtar olan pratik yoluyla edinilir. Meditasyonun hedefi, uygulayan kişide Buda'nın doğasının ortaya çıkmasıdır.

2. Zazen. – Buda haline erişmiş Siddharta Gautama'nın oturan meditasyon duruşu olan zazen'i uygulamak, bir konsantrasyon, zihinsel, fiziksel ve moral bir disiplin gerektirir. Dogen, *Shobogenzo*'da şöyle yazmıştır: "Zazen nedir? Anın içinde olmaktır, evrenin tüm varlıklarının ötesinde olmak, Buda boyutuna erişmek ve bu boyutun içinde yaşamaktır. Zazen, yalnızca budur: Budist olup

olmamanın ötesinde, Buda deneyiminin en derinine nüfuz etmektir."[9]

Bir yastığın (*zafu*) üzerinde, bir duvara bakarak, sessizce, sakin sakin oturmak, nefes alıp vermek, tamamen kımıltısız, omurga düz (duruşta en önemli şey, dikeylik arayışıdır), bacaklar geleneksel lotus duruşuna uygun olarak birbiri üzerinde çaprazlanmış, gözler ne tamamen açık ne tamamen kapalı, yumruklar kalçaların üzerine konmuş, zihin her türlü düşünceden boşalmış... Düşünce yokluğu hiçbir şey düşünmemek anlamına gelmez; sürekli bir kopma içinde, şimdiki anı şimdiki anda düşünmektir. Kişinin kendisi ve gerçeklik karşısında, fare kollayan kedi gibi sürekli uyanıklığına odaklanarak hareket etmesidir. Bir nefis köreltme ya da jimnastik değil, "huzur ve mutluluğun sırrı"na götüren bir yol söz konusudur. Kendini yeniden kendinin karşısında bulmak için, "her şeyi alabilmek için her şeyi bırakmak gerekir" diyordu Dogen. Ona göre: "Bu, kendini iyi hissetmenin ve sevincin kapısıdır." Bir ayna gibi, zazen, uygulayan neyse onu yansıtır ve ego'nun bütünüyle teslimiyetini sağlayarak uyanışa (*satori*) götürür. Zazen varlığı bütünlüğü içinde talep eder. "Hep şunu söylüyorum: zazen yaparken, sanki kendi tabutunuza girmiş gibisinizdir, çünkü, sonuçta, her şeyi terk edersiniz."[10]

Genellikle otuz ya da kırk dakikalık bir süre olan iki zazen arasında, uygulayıcılar meditasyonlarını, Soto geleneğinde yavaş, Rinzai geleneğinde hızlı soluk alıp verme

9) T. Deshimaru, *Zen et arts martiaux*, Paris, Seghers, 1977, s. 116.
10) *A.g.e.*, s. 103.

ritmine göre düzenlenmiş bir yürüyüşle (*Kin-hin*) devam ettirirler.

3. Soluk alıp verme. – Ne alınan nefes, ne verilen nefes geri gelir. Bu nefes alıp verme, Doğulu ve Uzakdoğulu bilgelere göre, evrenin ritmiyle uyumludur. Doğumdan ölüme dek hava içimizde yayılır. Zen, yaşamı taşıyan soluğu tam olarak kavrayabilmek amacıyla, derin soluk alıp vermeyi öğretir. Soluk alıp vermeye konsantre olmak, zihni aydınlatır. "Zazen boyunca, soluk alıp verme ritmi yavaşlar, kalbin ritmi de yavaşlar; kan ve iç organlar daha iyi oksijen alır. Karın kütlesi üzerinde aşağıya doğru bir itilim uygulayan bu soluk verme, bir iç masaja yol açar ve bel, böbrek ve kalça bölgesinde büyük bir enerji geliştirir."[11]

Zazen'de soluk alıp vermeye "ejderhaya binmek" denir. Soluk alıp verişine hâkim olmayı, yumuşak, doğru, doğal ve asla zorlama olmayan bir soluk alıp vermeyi sakin bir şekilde başaran kişi, aynı zamanda kendi ruhuna da hâkim olur. Zazen'de temel önemdeki dirimsel enerji olan soluk alıp verme, nefestir; bu maddesiz ilkenin yokluğunda tinsel yaşam olmaz. İster kısa olsun ister uzun, bu tinsel yaşam neyse o olarak kalmalıdır, diye öğretiyordu Buda.

11) T. Deshimaru, *Paroles Zen*, Paris, Albin Michel, 1994, s. 21.

V. Bölüm

JAPON UYGARLIĞINDA VE SANATINDA ZEN'İN İFADESİ

"Sanat eseri –şiir, resim, müzik parçası– bir 'balıkçı ezgisi'dir: Kelimelerin, biçimlerin ve seslerin ötesinde, hiçbir söylemsel yaklaşımın erişemeyeceği bir gerçekliğin dolaysız ve sezgisel deneyimidir."[1]

Çağdaş Japonya'da pek az uygulanıyor olsa da, zen, Japon uygarlığına damgasını basar ve savaş sanatları da dahil klasik sanatlarda seçkin bir yer işgal eder. Zen ruhu dindışı yaşamda derinden kök salmıştır. Bu ruhun etkisi, Japon toplumunu geniş bir yelpazede dönüştürmeye katkıda bulunmuştur. Bu ada topraklarında, bu meditasyon okulu, ruhu özgürleştirmek ve gözleri açmak amacıyla bir sezgiler bütünü telkin eden tefekkür öğeleri doğurmuştur. Tesadüfe hâkim olmayı ve rastlantısallığın kabulünü beraberinde getiren sanat, zen yandaşları için ideal bir alan gözükmektedir. Çay seremonisi (*chanoyu*) ya da "Çay Yolu"

1) S. Leys, *Essais sur la Chine*, Paris, Robert Laffont, 1998, s. 595.

(*chado*), çiçek düzenlemesi (*ikebana*) ya da "Çiçek Yolu" (*kado*), bahçelerdeki maden ve bitki kompozisyonları, "Tütsü yolu" (*kodo*), resim, şiir, tiyatro ve kaligrafi, Japon zen Budizminin estetik titizliğini ifade eder. Her şeyin birliği algısı bütün disiplinlerde bulunur. Felsefi tutum, bir sanata ya da bir tekniğe hâkimiyete erişme disiplini olan Japon *Do*'su, yani Çincede *Dao* ya da *Tao*'nun eşanlamlısı olan "Yol", tavrı yüceltir, estetik bir düşüncenin kanunlarını ifade eder, doğayla ve daha eksiksiz olarak evrenle birliğe saygı gösterir. Bunlar, sanatı bir meditasyon olarak kabul eden zen yandaşlarının paylaştığı değerlerdir.

I. – Savaşçının Yolu (*bushido*) ya da samuray sanatı[2]

Budist doktrin şiddetsizliği savunur. Zen'in de dahil olduğu Mahayana geleneğinin temel dayanağı olan duygudaşlık, zarar vermemeyi, kim olursa olsun bir varlığa acı çektirmekten kaçınmayı teşvik der; çünkü başkasına zarar vermek –tıpkı kendine zarar vermek gibi– yalnızca ıstırap doğurur. Savaş sanatlarını zen'in hizmetine koymak yerine, Japon askeri sınıfı, Kamakura döneminde (1185-1333) ve yüzyıllar boyunca cesaretini ve yürekliliğini zen'den alacaktır. Apaçık bir zıtlığa rağmen, zen Budizm, samurayların idealini, muharebe alanlarında olduğu kadar fethedilen vilayetlerde de her türlü şiddetin cisimleşmesini

2) Samuray, askeri bir lidere tabi savaşçılar sınıfının mensubudur. *Bushi*, meslekten savaşçı olan silahlı kişidir.

güçlü bir şekilde belirleyecektir. Samurayların şövalyece şeref ve sadakat yasası olan *bushido* ya da "Savaşçı Yolu", zen öğretisinin pratik uygulanması olarak görülür; ama aynı zamanda, özellikle göreve sadakat ve klan saygısını vaaz eden yeni-Konfüçyüsçülüğün buyruklarının da uygulanmasıdır. İyiliğin ve kötülüğün ötesinde, *bushiler* (feodal dönemin Japon savaşçıları), ölümü, dolayısıyla öldürme eylemini idealleştiririrler. "Burada, tanıdık bir alanda, bir aşk ve bağışlama ideolojisi içinde neşeyle öldüren ve intikam alan Hıristiyan şövalyeliğinin alanında olduğumuzu düşünebiliriz. Ama bu bambaşka bir şeydir. *Bushiler* hiçbir zaman haçlı seferine çıkmamıştır, kimsenin inançlarını değiştirmeye de kalkışmamıştır. Budizm için kimse insan öldürmemiştir. Ama kimileri Budizm sayesinde bunu yapmıştır. *Bushi* Budizmi özellikle kendine hâkim olmayı ve böylece, sanatta –savaş sanatında ve diğerlerinde– yetkinleşmeyi sağlar. Bu saf bir aygıttır. 'Bir sal' diyordu Buda. Ama bu sal kişinin kendininkinden başka sahillere yanaştırılabilir."[3]

Kılıç ve ok atma sanatıyla aynı sıfatla, bir diğer disiplin ve konsantrasyon okulu olan kaligrafi de savaşçıların katı eğitimlerinde görülüyordu. "Gerçekten de, yukarıda anılan savaşçılar için, bir silah kullanmak gibi, hareket etme sanatı da kaligrafi sanatından, *no*'dan, *sado*'dan ve elbette ki gündelik yaşamın her hareketinden ayrılmazdır."[4]

3) S.-C. Kolm, *Le bonheur-liberté, bouddhisme profond et modernité*, Paris, PUF, 1994, s. 108.

4) K. Zoughari, "Histoire du mouvement dans les écoles classiques d'arts martiaux", *Japon pluriel* 6 içinde, Philippe Picquier, 2006, s. 400.

Dürüstlük, sabır ve itaat bu ateşli savaşçıların özelliği ve ahlakıdır. Doğruluk adına, emirleri yüce gönüllülükle ve kararlılıkla yerine getirirler. Meditasyon yoluyla edinilmiş disiplin ve kendine hâkimiyet ilkelerine özellikle duyarlı olan samuraylar, zen'i kendi kişisel kültleri yapmışlardır. İşin özüne varabilmek ve ölmekten çekinmemek için enerjiyi, sükuneti ve iradeyi güçlendiren teknikleri zen'den almışlardır. Yaşam ve ölüm aynı gerçekliğe aittir. Ada imparatorluğunun birçok savaşçısı için zen, görünüşte, doğa güçlerine tapınan ilk Japon dini olan Şinto'nun tinselleşmiş bir biçimi gibidir. İçsel sükunet, savaşçıların saldırgan itkilerini yönetmelerini sağlar. Zihni boşaltmak, hiçbir düşünce tarafından kafanın bulanmaması, rakipten ve kendinden kopmak, dünyadan çıkmaya her an hazır olarak dünyanın içinde yaşamak, varlığın kavranılamayan özgürlüğünün pratik uygulamasından çıkan tutumlardır. Dolayısıyla, yaşamın uçucu ifadesi olan, daha solmadan yok olup gidecek kadar dayanıksız olan, gençliğinde ve ününün doruğunda yok olup giden kiraz ağacı çiçeğinin samurayların amblemi olması şaşırtıcı değildir.

Bitmek bilmeyen kavgaların ve soylu klanlar arasındaki politik mücadeleler dizisinin örselediği Ortaçağ Japonya'sında –"savaşan ülkeler çağı"dır bu–, ritüelleştirmeye duyarlı aristokrasi Tendai ve Shingon okullarını seçerken, savaşçı sınıf zen ağırbaşlılığını tercih ediyordu. "Bu, savaşçıların katı zihniyetlerini sürdüren zen'in 'dolambaçsız yol' veçhesidir. Gerçekten de, samuray, yaşamın ve ölümün aynı varoluşun iki veçhesi olduğu ve kendini yaşamla birleştirerek unutma prensibi olan, 'asla ardına bakmadan

dosdoğru ileri gitmeyi' öğreten dinden cesaret almak için sık sık zen ustalarına gidiyordu."[5]

Rinzai okulunun zen ustası, savaşçı bir aileden doğmuş ve Konfüçyüsçülük eğitimi almış olan, ressam, şair ve kaligraf Takuan Soho (1573-1645), karşılıklı mektuplaşmaları sırasında, şogun silah ustaları Tokugawa İemitsu, Yagyu Munenori'ye (1571-1646) bir dövüşten muzaffer çıkmak için öğütler veriyordu. Yazılarından biri olan *Değişmez Bilgeliğin Sırları Üzerine Notlar* savaş sanatları uygulayanları etkileyecektir. Platoncu ve Hıristiyan düşünceden farklı olarak, Uzakdoğu tinsellikleri, bedenin ve ruhsallığın güçlerini asla karşı karşıya getirmeden birleştirirler. Kılıç ile zen'in birliğinden önce, Japonya'daki diğer Budist okulların manastırlarındaki özel orduların savaşçı keşişleri yüzyıllar boyunca hiç aralıksız mücadele ettiler. Bu iç savaşlar ancak 16. yüzyıl sonunda sona erdi.

Zen, en korkunç düşmanın benlik yanılsamaları şeklinde kişinin kendi içinde barındığını ortaya koyar. Şiddetsiz ve sabırla mücadele etmek gerekir. Dış düşman iç düşmanın yansısından başka bir şey değildir. Eskilerin özdeyişi, en savaşçı olanlara yönelik bir paylamadır: "Bir savaşta bir adam bin kişiyi yener ve eğer bir başkası da kendini yenerse, en büyük galip ikincisidir."

II. – Ok Yolu

Batı, ok atmaya tinsel yaklaşımı, Alman felsefe profesörü olan ve 1923 yılında Tokyo'da kaldığı sırada zen'i

5) A. W. Watts, *L'esprit du zen*, Dangles, 1976, s. 109.

öğrenmek için *kyudo* ya da "Ok Yolu" öğretisini takip eden Eugen Herrigel (1884-1955) sayesinde keşfetti. Herrigel, en ünlü ustalardan biri olan Awa Kenzo'dan (1880-1939) eğitim alarak, doğru bir duruş, uygun el kol hareketleri ve denetimli bir soluk alıp verme gerektiren bu zihinsel ve fiziksel disiplini öğrenir. Beden ve tin seferber edilir. Ok atma uyumu geliştirir; varlıkların ve şeylerin içsel uyumu. Ok yolu, okçuyu, okunu atmadan önce, bir gevşeme ve özgürlük durumunda olmaya mecbur eden bir dinginlik idmanıyla bağlantılıdır. Yay, ok, hedef yoktur. Nişan alırken oku düşünmemek gerekir. Görünür hedefin ötesine nişan almak gerekir, çünkü hedefe isabet ettirmek amaç değildir. "Tavşan kabuğuyla ve kaplumbağa tüyüyle ok atabilen kişi, yani yaysız (kabuk) ve oksuz (tüy) hedefin merkezine isabet ettirebilen kişi, terimin en yüksek kabulüyle Usta'dır, sanatsız sanatın Ustası'dır; dahası, sanatsız sanattır, hem Usta'dır hem Usta-olmayan. Bu yön değişikliğiyle, hareketsiz hareket olan, dans edilmeyen dans olan ok atışı zen'in içinde erir."[6]

III. – Çay Yolu

Japonya, Çin'den çay içme geleneğini aldı. Orta İmparatorluğun *chan* toplulukları çay ağacının (kamelyalar familyasından bir ağaççık) yapraklarını, uzun meditasyon saatlerinde uyarıcı olarak kullanıyorlardı. Keşişler uyku-

6) E. Herrigel, *Le zen dans l'art chevaleresque du tir à l'arc*, Dervy, 2003, s. 110.

ya dayanmak ve ruhu arındırmak için çay içiyordu. Japon din adamları 12. ve 13. yüzyıllarda Çin'de *chan* tapınaklarında kalırken, uyumun eşanlamlısı olan ve Çay Yolu (*chado*) halini alacak çay sanatını keşfederler. Keşiş Eisai Japonya'ya çay fidanları getirdikten sonra, toz halinde yeşil çay (*matcha*) kullanımı zen'le birlikte yaygınlaşır. Ama daha 9. yüzyılda, Japon ezoterik Budist okulu Tendai'nin kurucusu keşiş Saicho, Çin'den dönüşünde, Japon imparatoru Kammu Tenno'ya çay sunar ve ilk tohumları takımadaya eker.

"Seremoninin hazırlanması Murata Shuko (ya da Juko, 1423-1502) adlı bir zen keşişiyle birlikte başladı. Çay toplantısının değerli nesnelerinin listelenmesinde onu bir uzman yapan şogun'un sanat danışmanlarından bilgiler edindikten sonra, çay geleneğine Budist, zen bir yol katar. Başka deyişle, Uyanış'ın, kelimenin dinsel anlamında, çay seremonisi uygulamasında da bulunabileceği sezgisine sahiptir. Keşişlerin çay içişindeki popüler ve basit görünümü koruyarak, çay toplantısının genel halini önemli ölçüde değiştirdi: Zen öğretisine uygun olarak, meditasyona uygun basit ve kapalı bir yerde cereyan eden bir seremoni icat etti. Bu, 15. yüzyılda, yaprakları alınmış çay seremonisinin (*wabi-cha*) başlangıcıdır. O zamandan beri, gelenek, çay ustalarının zen Budist okuluyla yakınlıklarını sergilemelerini ister."[7]

Estetik ve ahlaki dinginlik ilkesi olan *wabi*, kusurluluğun güzelliğini ağırbaşlı ve sade bir şekilde kutlar. *Raku*

7) Y. Ôno-Descombes, "Calligraphie et cérémonie du thé", *Du visible au lisible. Texte et image en Chine et au Japon* içinde, yayıma hazırlayan A. Kerlan-Stephens ve C. Sakai, Philippe Picquier, 2006, s. 50.

(çömlekçi bir ailenin, kelime anlamı "sevinç" demek olan soyadı) tarzındaki çay fincanları, kaba biçimleri, pürtüklü malzemeleriyle *wabi* kavramını ve Batı düşüncesine yabancı, dingin bir tevekkül içinde, bozulmanın kaynağı olan zamanın izlerini yücelten, diğer estetik kavram olan *sabi* kavramını temsil ederler. *Sabi* aynı zamanda no tiyatrosunda ve haiku'larda temel bir yer işgal eder. Japonca *wabi-sabi* deyimi, zen ve Taocu geleneklerden gelme bir kavramı belirterek, yalnızlık duygusunu çağrıştırır. "Çay Yolu çömlekçiliğinin dehası, biçimleri, stil bakımından değişikliğe uğratılabilecek belirli bir kanon'a göre işlemek değil, boşlukları ve kullanımlarıyla tanımlanarak, kişisel bir duyarlılık gereklerine kesin olarak yanıt vermesi için şekillendirilebilen, genişleyen ya da sıkıştırılabilen hacimler olarak ele almaktır."[8]

Gösterişli bir lükste tinsel zenginlik bulunamaz. Zen anlayışında sadelik güzellikle birliktedir. Çay ustası olan, aynı zamanda da şair ve çiçek düzenleme ustası olan Sen no Rikyu'nun (1522-1591) biçimlendirdiği Çay Yolu, ölçülü olmayı öne çıkarır. "Daha az daha iyidir" diye tekrarlıyordu. Bir kimse sakin bir yere yerleşir, bir ateş yakar, ısınan suyun çıtırtısını dinler, bambudan bir kamçı (*chasen*) yardımıyla yeşil çay tozunu (*matcha*) döver, basit hareketlerle doğru bir tutum içinde içeceği hazırlar ve çayı içer. Bu an, şimdiki zamanın tam anlamıyla bilincine varmayı ve hareketin içinde huzuru hissetmeyi sağlar. Çayın kö-

8) T. Yuba, Histoire de la cérémonie du thé et des céramiques pour le thé au Japon, *Japon, Saveurs et Sérénité* içinde, Paris musées, 1995, s. 31.

püğü, tortusu ve kokusu doğanın yolunu yeniden bulmayı sağlar. Boşluk ve doluluk ifadesi olan bu toplumsal ritüel, bir yaşam idealini ve bir değerler merdivenini temsil eder. Koreli saygın usta Hyodang "Çay Yolu kapısızdır" diyor ve bu yolun, "yoğunlaşmış bir kalp"e sahip olmak koşuluyla herkese açık olduğunu kabul ediyordu.

IV. – Tütsü Yolu

Tütsü Yolu'nda (*kodo*) "koklamaya" "dinlemek" denir. Kokulardan oluşan bir manzara içinde kalmak amacıyla, içimizdeki duyguları kalp aracılığıyla sessizce dinlemek. Hem tinsel hem de Epikürcü bir deneyim olan bu kokuları değerlendirme ve bunları oluşturan öğeleri ayırt edebilme pratiği, aristokratlara ve savaşçılara özgü bir uygulama olmadan önce dinsel bir pratikti. Çünkü tütsü sanatı başlangıçta Budizmle birlikteydi. Japonya'da, tapınağın girişinde, tütsü kutsal alanları güzel kokular içinde bırakır. Zen Budist seremonilerde bu sunu, aynı zamanda bir meditasyon yöntemidir ve zazen pratiğine eşlik eder. Tütsünün akışkan ve tatlı dumanları ruhu yatıştırır ve konsantrasyonu teşvik eder. İyi gelen tütsü kokusunun yayılması, kişileri, zen okulunu uygulayanlar için temel kavram olan dünyanın boşluğunu benimsemeye teşvik eder. *Vimalakirti Nirdesa Sutrası*'nda (Büyük Taşıt ya da Mahayana metni), "Buda'nın öğretisi kokularla yayılır, kelimelere hiç ihtiyaç yoktur" diye yazar. Daha eski Hint'te, Buda Gautama'nın doğumundan önce, bilgeler, tütsünün yanışını dinlemenin bilinç algısını teşvik ettiğini kabul ediyorlardı. İnsan var-

lığı kadar geçici ve kırılgan olan tütsü, zamanın geçişine bağlı olarak tükenir...

V. – Bahçe Sanatı

Metaforik özne ve nesne olan, zen tapınaklarının alanları içinde bulunan bahçeler meditasyonu teşvik eder. Bu tefekkür alanlarında minimalizm, gereksiz olandan kurtarır. Soyut biçimde sözü edilen doğa, burada en mutlak ifadesini bulur. Tamamen geometrik bir kesinlikle düzenlenen Fransız tarzı çimenliklerin tersine, bahçe burada insan kalbini yansıtır. İnsan kalbinin kendi içinde daima bir manzara olduğu varsayımından hareketle, tasarımcı-peyzajcılar doğayı taklit etmeye çalışmazlar. Zen, Çin Taoculuğunun belirleyici etkisi altında, güzelliğin özü olan doğaya dönmeye davet eder. Doğayla kültürün simbiyozu olan bu kompozisyonlar ne kadar kreatör varsa o kadar farklı biçim edinir. Sessizliğe ve murakabeye uygun olan bahçe, manastır huzurunda, her şeyin geçici ve geçişli niteliğini somutlaştırır. Zen manastırlarında taşlar özel bir özenle seçilir. Bahçıvanın hareketi çilecidir. Henri Michaux'nun *Un Barbare en Asie*'deki (1967) bir ifadesini alırsak, "dalgaları bile tırmıkla düzeltir. Meditasyon yapan, tefekküre dalan, basit gezgin gibi, orada ağırbaşlılığın ifadesini hisseder."

"Uzakdoğu'nun Floransa'sı" Kyoto'daki çoğu yer, inanılmaz bir uyumun yayıldığı bu bahçelerin yüksek çağrışım gücünü sergilemektedir. Şehrin batısındaki Arashiyama Dağı'nın güney yamaçlarında Batı Kokuları Tapınağı, yaygın adıyla Kokedera ("Köpükler Tapınağı") denen Saihoji'nin bahçesi, esasen bitkisel olsa da –ve temel özelliği saf

soyutlama olmasa da–, ilk zen meditasyon bahçesi olarak kabul edilir. Onun örnek halini doğrulayan bir istisnadır bu. Bu uzam, biçimlerin anlamını basit köpükler içinde keşfetmeye davet eder. Bunlar bitkisel bir saflığı temsil ederler, zamanın etkisini telkin ederler, mevsimlerin geçişini belirtirler. Saiho-ji, günümüzdeki halini almadan önce birçok dönüşüm geçirmiştir. Ünlü bir vaiz olan Nara (710-794) döneminde, Hosso-shu mezhebinden Budist din adamı Gyoki (668-749), imparatorluk prensi Shotoku'nun bir villasının bulunduğu arazi üzerinde Amida ibadetine adanmış bir tapınak yaptırdı. Amida, lotus enerjisinin kişileşmiş hali olan "Sonsuz Işık" Buda Amitabha'nın Japonca adıdır. Harabe halindeki mülk, ölümünden sonra Muso Kokushi adıyla da bilinen keşiş Muso Saseki (1275-1351) tarafından planları yeniden çizilerek zen manastırına çevrilmiştir. En tanınmış zen ustalarından biri olan Muso, Rinzai okuluna mensuptu. Aristokrat bir aileden gelen bu muhterem kişi bir mimar-bahçıvandan başkası değildir. Okur yazar biri olan, resim ve kaligrafi sanatına atılan Muso şiirler ve felsefe derlemeleri kaleme alır. Çocukken, ezoterik Budist okul Shingon'un yolunu incelemeye başlar. 19 yaşındayken ritüelleri terk edip zen sadeliğini yaşamaya karar verir ve Kamakura'da Çinli keşiş İssam İchinei'den eğitim alır. Muso, manastır münzeviliğini tercih etse de, kişisel prestiji sayesinde, Kamakura döneminde, imparator Go-Daigo'nun ve Uyanmış'ın doktrininin sadık yandaşı olan şogun Ashikaga'nın güçlü savaşçı klanı olan Hojoların manevi rehberi olacaktır. Reformcu usta Muso Soseki, muktedirlerin talebi üzerine, takımada imparatorluğunun 66 vilayetinde tapınaklar kurar. Aralarında Kyoto'nun ba-

tısındaki ünlü Tenryu-ji peyzajının da yer aldığı yedi başka bahçenin oluşumunda da onun rolü vardır.

19. yüzyılda, Edo döneminin sonunda, yosunların çoğalmasıyla, Saiho-ji'nin nemli topraklarını vahşi doğa yeniden ele geçirir. Keşişler bu yosunları yok etmek yerine, bunların üstüne titrer. O zamandan beri hiçbir şey değişmemiştir. Bu arazi üzerinde, aşağı kısımda, bir gezinti bahçesinin merkezinde küçük bir göl bulunmaktadır. Gölün anıştırmalı biçimi *kokoro* ideogramına denk düşmektedir; bu da Japoncada kalp anlamına gelir. Dinginlik adacıklarının serpili olduğu bu göl insanın iç doğasını simgeler. Su, saflığıyla, bilgeler tarafından doğallığında sevilir. Tepenin yamacında, bahçenin yukarı kısmındaki kayalık kompozisyon bir çağlayanı temsil eder. Mütevazı bir köşkün karşısındaki bu birkaç taş, peyzaj geleneklerinin estetik kodlarında devrim yapacaktır. Taşların düzenlenişi büyük doğayı anıştırmaktadır: bir volkan, kayalık bir yar, bir ada. Ama burada stil yenidir. Tinsel uyanışı desteklemek için, her türlü biçimcilikten uzaklaşır, kural ve geleneklerden azade kalır. Gökyüzüne açık bir yaşam dersi, Japon Şinto'sunun ve Çin Taoizminin esinlerinin nüfuz ettiği bir zen dersi. Bu ilk "kuru peyzaj" (*karesan-sui*) yaygın olarak zen bahçesi diye adlandırılır; çünkü bu düşüncenin yontucu anlayışı, bahçe tasarlama tarzının gelişimindeki bir evreyi belirtir. İlk zen bahçesi olan Saiho-ji, sonradan çizilen ve meditasyona bağlanan çok sayıda mekân üzerinde derin bir etki uygulayacaktır.

Daha 11. yüzyılda, bahçe sanatına ayrılmış öğreti kitabı olan ve aristokrat Tachibana no Toshitsuna'ya atfedilen *Sakuteiki* madenlerin düzenlenmesi hakkında sayısız bilgi vermektedir. "Bu belki de dünyada mevcut en eski bahçe-

cilik kitabıdır. Burada bahçe, Doğulu anlamda, yumuşak ve ağırbaşlı bir dinsel tezahür olarak ve yaşamdaki tutuma esin kaynağı olan felsefeden ayrılmaz bir şekilde düşünülmüştür: Doğanın ikonu olan bu mekân, bir sanat eserinin, yani bahçenin kendisinin seyriyle özdeşleşen gerçek meditasyona yöneltir."[9]

Yine Kyoto'da, simgesel Ryoan-ji bahçesi, 15. yüzyılda çizilen ve prestijli ressam Soami'ye (1472-1525) atfedilen "Huzur İçindeki Ejder tapınağı", kuşkusuz ki kuru peyzajların en ünlüsüdür. Aynı Soami, Daitoku-ji'de, Ryogen-in tapınağında bir yosun bahçesi tasarlamıştır. Bu kompozisyon, tırmıkla titizlikle düzenlenmiş bir beyaz kum denizinden ve çok sayıda gruplar halinde düzenlenmiş, gözün ancak 14'ünü görebileceği 15 taştan oluşmuştur. Bir *koan*'la kıyaslanan bu vahşi kaya düzenlemesi, soyut bir kompozisyona yakın olan bu sembolist kompozisyon, sayısız yorumun konusunu oluşturur. Tefekkür meditasyonu için tasarlanmış türün modelini oluşturan bu kuru peyzaj çizimi, boşluğun doluluğunun ve boşluğunun düzenlenişiyle yücelir. Algı yanılsamasını hatırlatan, ama aynı zamanda, yönü ne olursa olsun, insanın bazı sınırları aşmasının imkânsızlığını da hatırlatan bir perspektif oyunudur bu.

Yine eski imparatorluk başşehrinde, Altın Köşkü'nün (Kinkaku-ji) peyzaj bahçesi Saiho-ji'den esinlenmiştir. İlk onursal rahibi, öğrencisi Yoshimitsu'nun talebi üzerine bizzat usta Muso Soseki olmuştur.

"Taş ya da kum bahçelerinin soyut tasarlanışı, tinin gücü olarak derinliği ve biçimci dışsal yan ile insan doğa-

9) M. Venturi Feriolo, *Jardins du Japon*, Paris, Chêne, 1993, s. 14.

sına özgü içsel soyutlama arasındaki insanın ezeli çatışmasını ortaya koyar."[10]

Genellikle asimetrik tarzda bir araya getirilmiş –böylelikle bir hareket izlenimi uyandıran– kayalardan, kum ve çakıllardan oluşan bu mineral dünyası, benliğin silinmesiyle eşanlamlı olan boşluğun bilincine varılmasını teşvik eder ve böylece yanılsamanın peçelerinin yırtılmasını sağlar.

VI. – Çizgi Sanatı

"Budist sanat, tesadüfen denk gelen herhangi bir gözlemciyi ilgilendirebilir, heyecanlandırabilir, etkileyebilir ya da tutku uyandırabilir. Ama bu şekilde anlaşılamaz ve dışarıdan kavranmaya yönelik değildir. Normalde, gözlemlenmez, katılınır. Seyredilmek için yapıldığı söylenebilir, ama terimin Batılı anlamında değil: kelime anlamı 'sentez' olan Sanskritçe *samadhi* kelimesini 'seyir/tefekkür' olarak tercüme ettiren çok teknik ve belirgin anlamda. [...]"[11]

Zen geleneğinden esinlenen sanatçılar için boş uzam saf bir hiçliğin tezahürü ya da basit bir boşluk değil, her biçimin kaynağıdır. Ne kaygıya ne de dehşete yol açar. Boş uzamın etkin dinamiği ile geri çekilmenin ifadesi, varlığın tamlığının, varoluşun özünün tezahürleridir. "Yoksulluk arzusuyla hareket eden zen ressamlar renklerden neredeyse hiç yararlanmamışlardır, ama renkler yine de siyahın

10) L. Frédéric, *Japon intime*, Paris, Éd. du Félin, 1986, s. 99.

11) S.-C. Kolm, *Le bonheur-liberté, bouddhisme profond et modernité*, Paris, PUF, 1994, s. 91.

yoğunluğuna bağlı olarak sanki büyülü bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Ressam da tıpkı kaligraf gibi, tek bir hareketle, neredeyse kuru bir fırçayla tek bir çizgi çizebilir ve resmi neredeyse her zaman asimetrik tarzda kateden bu çizgi, resmedilmemişin içinde, bütün olasılıkların doğduğu ve öldüğü, zamanın ve uzamın bile iç içe geçtiği evren akımlarının katettiği boşluğu doğurur."[12]

Çin resminin büyük geleneğinden esinlenen, Taocu düşünceden kaynağını alan el hareketinin güzelliği, kusursuz bir eylem pratiği ile bir illüstrasyon ortaya koyar. Beyaz kâğıt, boş zihin, mürekkep yolu, ilk çizgiden önce bile, mürekkebin hazırlanmasıyla, çubuğun taşın yüzeyine sürtünmesiyle, biraz su ilavesiyle, fırça seçimi ve kâğıdın direnci karşısındaki duruşla bir huzura kavuşma talep eder. Malzemenin kullanımı, ardından elin hareketi, tahmini değildir. El hareketinin zihniyeti, tekniğin ötesinde, bir esinin izini taşır. Zen resmi anekdotik pitoreski küçümser. Anlık esin gereksiz ayrıntıları dışlar. Eserler, uzamın ve zamanın ötesinde bir içsel durumu temsil ederler. Bir tutam çimenin en basit çizimi, bizi çimenin yaşamına temas ettirerek, Buda'nın ve bizim yansımızı ortaya çıkarır. "Ch'an ressamlarının zihniyetinde, her sanat eseri yaşam gibidir, biricik ve silinemezdir. 'Uçarken' kavranmalı ve gerçekleştirilmelidir. Bir Ch'an üstası şöyle diyordu: 'Görsel bir hakikat anını, tinsel bir göz kamaşmasının eşlik ettiği aynı apansızlıkla kaydetmektir bu.'"[13]

12) J. Ostier, *Art bouddhique japonais, XIIe-XIXe siècle, images de beauté, sentier d'éveil*, Galerie Janette Ostier, 1982, s. 12.

13) R. Linssen, *Le zen, sagesse d'Extrême-Orient: un nouvel art de vivre?*, Paris, Marabout, 1969, s. 210.

Resmedilen konunun özünü şiirsel olarak ortaya koymak amacıyla, aşırı basitlik, ortaya koyduğundan daha fazlasını esinler. Değişimin ve kendiliğinden bir hareketin meyvesi olan kaligrafik çizgi serbestçe yer değiştirir. Kâğıda kâh abanan kâh hafifçe dokunan fırça, ölçülü bir yol izler. Ayrıntıların akışkan değişimi içinde çizgiler evrenle özdeşleşir. Kalbe benzeyen form uzlaşımsallıktan kurtulur. Kusurlu olsa bile, pratiğe ve tinsel değerine gönderme yapar. Bu gelenekten sanatçılar zarafet estetiğini dert edinmezler. Kâğıda konan mürekkep lekesini düzeltmenin imkânsızlığı hem konsantrasyonu hem de serbestliği gerektirir. Esneklik ile gücü birleştiren sanatçı yalnızca enerjiyle ilgilenir. "Enerjiyi canlı insanlık halinde, özellikle yoğun yaşantısı olan bir şey olarak işler; bu insanlıktaki toplumsal damga, fiziksel bayağılık, yaşın izi, her insanın belli bir açıdan göründüğü kendi karikatürü, ancak tinsel kişiliği ortaya koymaya yarar. Bütün bu gerçeklik, gerçekten de, tuhaf biçimde sade ve güçlü kalır; çünkü tin tarafından alınıp götürülür, daha doğrusu, gerçekçiliğin yoğunluğu tinsel yoğunluğun tercümesinden başka bir şey değildir, fiziksel portre ancak öncelikle, tam taslak olarak, entelektüel ve ahlaki bir portre olduğu için bu kadar canlıdır."[14]

Zen keşişi ve sanatçı, suluçizginin büyük ustası Sesshu (1420-1506), temsil edilen peyzajların tamlığını sert ve kesin bir üslupta ifade eder. "Sesshu'nun mürekkep resimlerinde, çok mürekkepli ilk taslaklar ve soluk suluçizim zeminleri, gözün erişebildiği bir dünyanın ritminin

14) R. Grousset, *Les civilisations de l'Orient*, c. IV: *Le Japon*, éd. G. Grès et Cie, 1930, s. 60.

ifadesidir. Resme bakış yoluyla girmek, dünya ritimleri arasındaki hudutları ortadan kaldırmak, böylece onları tek kılmaktır. *Sumi-e* mürekkep resimleri ve kaligrafi, Sesshu'nun, Sesson'un ve daha ileride de Hakuin'in bize aktardığı bir öğretidir. Onların eserleri zamanı ifade eder, bizim gözümüz onların iç ritmini algılar ve bu ritmi kendi nabız atışımıza aktarır. Anlamak değil, "eş zamanda var olmak" söz konusudur. [...] Zen ustasının kaligrafisinde hareketin sürati, 'çizilmemiş'ten geçerek, çizginin kara enerjisini yeniden ele geçirmeye doğru yeniden yola çıkmak için mürekkepten bir 'düğüm noktası' alan fırçanın neredeyse kuru çizimi, bu ritmi, tek bir zaman kalana dek kendi içimizde yeniden hissetmeye bir teşviktir."[15]

Fuji Dağı'nın eteğindeki Hara köyünde doğan başrahip Hakuin Zenji (1685-1768), kaligraf, yazar ve ressam da olan bir zen Budist din adamıdır, modern Rinzai okulunun kurucusudur. Asi bir şahsiyet olan Zenji, senyörlerin müsrif yaşamını eleştirmekte ve yalnızca dindışı kişilere hitap etmekte tereddüt etmez. *Meditasyon Ezgisi*'nin ilk satırları en anlaşılabilir pedagojik bilgilerden birinin ifadesidir:

"Duyarlı insanların hepsi aslında Buda'dır:
Tıpkı buz ve su gibidir,
Su olmadan buz olamaz:
Duyarlı varlık olmadan Budaları nerede bulabiliriz?
Hakikat'in çok yakında olduğunu göz ardı eden
İnsanlar, heyhat, onu çok uzakta ararlar,

15) N. Delay, *Le jeu de l'éternel et de l'éphémère*, Philippe Picquier, 2004, s. 79-80.

Suyun ortasında, susuzluktan ağlayan,
içecek getirilmesi için yalvaranlara benzerler;
Yoksullar arasında gezinen
zengin bir adamın oğlu gibidirler."[16]

Japonya'nın bu büyük ustasının eserlerinin çoğu, zen buyruklarını geniş kitleye yaymak için gerçekleştirilmiş olup, geç dönemde yazılmıştır. Öğretisini *koan*'lara dayandıran bu usta eline fırça aldığında 70'in'in üzerindeydi. Zen resminin büyük ustası Hakuin, konularının aşırı bolluğu ve stil serbestliğiyle çok yetkindir. Olağanüstü güçlü olan tabloları dinamik ve anlatımcı niteliktedir. *Koan* üzerine meditasyonda bulunarak –"Bir köpeğin doğası Buda doğası mıdır?"– uyanış deneyimini yaşamış olan Hakuin kendini bir budala görmekten hoşlanır.

Hakuin'in tinsel mirasçısı olan zen keşişi, kaligraf, şair ve meditasyoncu Sengai Gibon da (1750-1837) Rinzai okulundandı. Mino bölgesindeki kırlık yörelerde köylü bir ailenin yetiştirdiği Gibon, çocukken din adamı olur. Kendini öğrenime verdikten sonra, usta Gessen Zenji'nin yanına gider. Mütevazı ve kalender bir insan olarak, Japonya'nın güneyindeki Kyushu Adası üzerinde bulunan ve Hakata'da Eisai tarafından 1195 yılında inşa edilen büyük zen tapınağı Shofuku-ji'de 123. başrahip olur. 60 yaşını geçmişken, bu görevi bırakıp dağlardaki Kyoha-ku-in tapınağına çekilir ve bir desen, resim ve kaligrafi eseri gerçekleştirir. Neşeli ve tuhaf *Mürekkep İzleri* hiçbir değer hiyerarşisi vaaz etmemektedir. Eserlerinde, tarihsel Buda,

16) D. T. Suzuki, *Manuel de bouddhisme zen*, Dervy, 1981, s. 160.

Japon Buda pantheon'unun tanrıları, eski zamanların büyük ustaları, aynı zamanda ünlü zen şairi ve keşiş Basho (1644-1694) gibi geleneksel temaları ya da kırsal dünyanın gündelik yaşamından alınma konuları genellikle mizahla ele almaktadır. Edo döneminin zen din adamlarının resim ve kaligrafi eserleri yaygın olarak *zenga* adıyla bilinir.

Mürekkebe daldırılan sıradan bir fırçayla çizim yapan ve ılımlılığı esas alan Muromachi döneminin ressamları, örneğin Sesshu (1420-1506), Shubun (?-?), Kano Masanobu (1434-1530) akademik olmayan bir resim sanatı anlayışının aktarıcısıdırlar.

VII. – Şiir sanatı

"Şimşek çaktığında,
kim ki düşünmez, hoş kişidir o.
Hayat geçiyor."

Basho

Altıncı pir Hakuin gibi doğaçlama sanatında parlak biri olan ünlü zen ustaları, uyanışın ifadesini aktarmak için şiirsel yolu seçtiler ve bunu da paradoksal bir şekilde, kelimelerin ötesine geçerek yaptılar. Genellikle zen'le birlikte düşünülen haiku, beş, yedi ve beş hecelik üç dizeden oluşur ve bir sezgi parıltısıyla, şimdiki anın canlı gücünü deler. Bir hiç, bir hışırtı, bir pire, bir nalının sesi, bir kelebek gölgesi, yaban bir çiçek, bir çiy damlası, bir rüzgâr esintisi, kımıltısız bir bulut, bizim bulunduğumuz yolda mutlakla yek vücut olurlar. Anekdotik görünüm bir kez

geride bırakıldığında, haiku, her türlü romantizme yabancı ve her türlü ihtirastan bağımsız bir başka dinlemeye hafif bir dokunuşla yol açar: Nüfuz edilemez olanın dinlenmesi, yaşam ritmlerinin dinlenmesi. Minör tonlarda sessizliği yücelten minimalist polifoni olan haiku, kaçamak bir deneyim yaratır. "Haiku, şiir değildir, edebiyat değildir: Uzatılan bir eldir, yarı açık bir kapıdır, silinen bir aynadır. Doğaya, aynı zamanda ayın, kiraz ağacının, kurumuş yaprağın da doğası olan bizim doğamıza, tek kelimeyle, bizim Buda doğamıza geri dönüş yoludur."[17]

Haiku ("şakacı nitelikte dize" anlamına gelen *haikai-hokku*'nun kaynaşması), beş, yedi, beş, yedi ve yedi heceli beş dizeden oluşan kısa şiir olan *tanka*'nın klasik biçimine uzanır. Dil serbest olsa bile, kısa şiirler ifade ettiklerinden fazlasını esinler. "'Gelişme' burada kökten inkâr edilir; çünkü dil, ağır, tam, derin, mistik bir sessizlik üzerinde, hatta tanrısal iletişime açılan bir ruh boşluğu üzerinde durdurulamaz (zen Tanrısızdır); ortaya konan şey ne söylem içinde ne de söylem sonunda gelişmelidir [...]."[18]

Hiç ayrımsız bütün haiku yazarları doğayla özdeşleşir. Seyrettikleri şey olurlar.

"Patikanın kırağısında
Serpilir unutulmuş
Bir karahindiba."

Buson[19]

17) N. Wilson Ross, *Le monde du zen*, Paris, Stock, 1976, s. 21.

18) R. Barthes, *L'empire des signes*, Paris, Flammarion, 1980, s. 96.

19) M. Coyaud, *Fourmis sans ombre. Le Livre du haïku*, anthologie-promenade, Paris, Phébus, 1978.

"Sonbahar gecesi
Düşler, horultular
Çekirgeler."

Suio[20]

"Yalnızlık
İlkbahar soğuğu
Başka bir şey yok."

Sengyo[21]

Şu anki Mie vilayetinde bulunan eski İga bölgesinde doğan şair Matsuo Basho (1644-1694), "dünyanın ucundaki dar patika" üzerinde ayrıntılı dolaşmayı temsil eder. Zen meditasyonu ve Çin şiirini yakınlarından biri olan usta Butcho'dan (1643-1715) öğrenen Basho, "resmen dine hiç girmese de, yolculuk etmek için keşiş giysisi giyer. Aslında, yaşamın kendisinin sanat eseri olduğu bir yaşam sanatı aramaktadır, çünkü '*haiku* harfte değil kalptedir' [...]."[22]

Mevsimlere ve doğaya referansla, anı anın içine aktaran gezgin çileci, mütevazı bir samuraylar ailesinin oğlu olarak dünyevi yaşamla ilgilenmez. Esin temalarını şeylere

20) *A.g.e.*

21) C. Atlan ve Z. Bianu, *Haiku, anthologie du poème court japonais*, Paris, Gallimard, 2002.

22) R. Sieffert, *Bashô, Journaux de voyage*, Publications orientalistes de France, 1988, s. 12.

ve varlıklara içkin güzellikten derlemeyi tercih eder. Peyzajlar ona esin verir. Pek inceltilmiş bir stilden kurtulan Basho, sade ve tefekküre dayalı bir üslup benimser:

"Yüzer gezer bir dünyanın çiçekleri altında
Esmer pirincimle
ve beyaz pirinç rakımla birlikte."

"Bütün tarihi boyunca haiku'yu yönetmiş olan Japon estetiğinin kaynağından çekilip alınmış ilkelerin tanımını da ona borçluyuz: samimiyet, hafiflik, nesnellik, canlı yaratıklara karşı şefkat, aynı zamanda *sabi* (sadelik, serinkanlılık, yalnızlık), *wabi* (doğayla uyum içinde süsten arınmış güzellik) ve son olarak –türün bütün felsefesini alttan destekleyen temel öğe– *fueki-ryuko,* sonsuzluk ilkesi ile geçici ya da önemsiz bir olayın ortaya çıkışı arasındaki tam denge."[23]

VIII. – Tiyatro sanatı

Estetik ile tinsellik arasındaki buluşma noktası olan no (*sarugaku no no*'nun kısaltması) tiyatrosu, düşlerin kavşağında, Budist esinli boşluğu ve dramatik bir durumun enerjisini yüceltir. Başlangıçta tapınaklarda düzenlenen bu gösterinin bir inisiyasyon ve eğitim işlevi vardı. 1422 yılında Soto'daki okulun zen keşişi olan teorisyen ve dramaturg Zeami Motokiyo'nun (1363-1443) saptadığı kurallara

23) C. Atlan ve Z. Bianu, *a.g.e.*, s. 208-209.

sadık kalan Japon tiyatrosunun bu klasik türü, edebiyatla koreografiyi, müzikle ezgiyi birleştirir. Dört direkle sınırlanmış sedir ağacından çıplak bir plato olan kare bir sahnede hareket eden, her zaman maskeli temel bir kişinin (*shite*, "yapan", "etkide bulunan") ve maskesiz ikinci bir kişinin (*waki*, "yandaki", "bekleyen") temsil ettiği, soyutlama sınırına varana dek arındırılmış, no tiyatrosu, Batı'nın anladığı anlamda tiyatrodan ziyade çay seremonisine daha yakındır. Oyuncular, danssız bir dans yorumlarlar. Jestin ve jest-olmayanın, söylenenin ve söylenmeyenin, ötenin ve berinin anlamı, gösterinin yapısını şekillendirir. Zen etkisine tamamen bulanmış olan eylem, ilksel değildir. Anekdota indirgenebilir. Temsilin gücü, sözden ziyade sessizliğe dayanır. Aşırı ölçüde ölçülü bir jestin ağırbaşlılığı ve gerilimi, seyircinin seyrine katılır. "Bu buluşmanın gerçekten vuku bulması için, icracının, kendisi karşısında, katı bir zihinsel disiplin aracılığıyla, meditasyonla bağlantılı –böylece, seyircide de dinginlik yaratan bir dinginlik içinde bulunan– 'mesafeli bakış' haline erişmesi gerekir."[24]

Paul Claudel no'yu şöyle görüyordu: "İnsan duygularının bir tür seremoni şeklinde temsili. Ayrıca, dikkate dönük bir disiplin ve bir hareket okulu; her bir hareket bize –bütün anlamını ortaya koyabilmek için– yavaşlatılmış olarak verilmiştir."[25]

24) *Kakichi kakowaki, maître de zen*, bulletin no 42 de l'Association française des amis de l'Orient, 1997, s. 4.

25) P. Claudel, "Une promenade à travers la littérature japonaise, *La Revue de Paris* içinde, Paris, Gallimard, 1925, s. 4.

IX. – Çiçek Yolu

"Çiçek düzenleme sanatının kökeni, göründüğü kadarıyla, çay sanatıyla çağdaştır, yani 15. yüzyıla tarihlenir. Bizim efsanelerimiz ilk çiçek düzenlemelerini, şiddetli fırtınanın kopardığı çiçekleri toplayan ve bütün canlılar karşısındaki sonsuz özenleriyle onları su dolu kaplara koyan yaşlı Budist azizlerine atfederler."[26]

Çiçek düzenlemesi olan *ikebana*'nın popülerleştirdiği Çiçek Yolu (*kado*) başlangıçta çay seremonisine bağlıydı. Önce çayhaneler için tasarlanan, sonra geleneksel Japon konutlarında yer alan çiçek kompozisyonları, bir *kakemono*'nun (dikey resim rulosu) yanında çiçekleri sergilemeyi sağlayan bir tür küçük yüklük (*tokonoma*) içinde düzenlenmiştir. Değişen ve solan özneler olan çiçeklere yönelik kült, başlangıçta çay ustaları tarafından uygulanmış, 17. yüzyılda iki akıma ayrılan bağımsız bir sanat olmuştur; bu akımlardan biri doğalcılığı diğeri biçimciliği öne çıkarmaktadır. Geçiciliğin bu estetik ritüeli, tüm göz kamaştırıcılığı içinde, bolluğu ve simetriyi ortadan kaldırır. Tinsel yaşama erişme yolu olarak, insanla doğa arasındaki uyumu simgeler. Açmış çiçek serpilip gelişmeyi, gonca ise gelecek zamanı temsil eder...

X. – Mutfak sanatı

Japonya'ya 12. yüzyılda girmiş olan vejetaryen mutfağı *shojin pyori* doğal tatları yüceltir. *Shojin* Budist söz dağarın-

26) Okakura Kakuzo, *Le livre du thé*, Paris, Payot, 1931, s. 138.

daki bir kelimedir ve "coşkuyla girişmek", "dikkat dağıtan şeylerden uzaklaşma", "bedeni arındırma" anlamına gelir. Zen manastırlarında sunulan bu mütevazı hafif yemek, zaman içerisinde, mutfak sanatı mertebesine erişmiştir. Mevsimlere ve yerel ürünlere bağlı olarak, bu mutfak, hiçbir hayvanı öldürmeme Budist buyruğu gereği, renklerin uyumlu bileşimine, keza zevklere ve dokulara vurgu yapar. Beden, besinler ve doğa arasındaki sabit bir diyaloğu yansıtır. Yemeklerin sunumu bir peyzajla bağlantılıdır. "Yiyecek, tıpkı bir resmin ya da bir çiçeğin yaptığı gibi gözü baştan çıkarmalıdır; yaydığı koku burnu istila etmemeli ama incelikli ve tarif edilmesi güç olmalıdır. Eğer göz ve burun etkilenmiyorsa, yemek, kendine saygı duyan her Japon'un gözünde, iyi olmamıştır. Japon, bir yiyeceği atıştırmaz, gerçek bir duyu deneyimine kendini bırakır. Bunun için, yüksek bir konsantrasyon gerekir; çay seremonisinin bütün önemi bu psikolojik tutuma bağlıdır."[27]

Shojin ryori "kalp yolu"nu iyileştirir; çünkü, manastır geleneğine uygun olarak, pratik için gereken gücü ve rahatlığı getirir. Büyük bir ihtimamla kullanılan mantarlar, otlar, yaban dağ bitkileri, kızartılmış, haşlanmış ya da *tempura* kızdırılmış mevsim sebzeleri, *miso* çorbası, pirinç –günlük yiyecek– ve soya makarnasıyla birlikte nefis yemekler oluştururlar. İster kar gibi beyaz olsun, ister susamlı (*gomadofu*) ya da susuz (*koyadofu*) –bu sonuncusu, Koya Dağı'nın kış soğuğunda Shingon geleneğinden bir manastırda doğmuştur–, soya makarnası dini cemaatlerde etin yerine geçer, çünkü protein bakımından katkısı önemlidir.

27) R. Steinberg, *La cuisine japonaise*, Time Life, 1970, s. 138.

Aşçıların mahareti, tatların ve dokuların hazırlanışı ve simyasıyla, etli yemek tattığını sanan ziyaretçilerin damağını aldatır. Hayal gücüne ve ruha bağlı bir üslup egzersizidir. Soğan, sarımsak ve diğer zambakgiller yemeklere konmaz; çünkü sinirli yapmaktadırlar.

"Japon geleneğinin anlattığına göre, bir gün yaşlı bir keşiş mantar satmak üzere gemiye gelir. Bir zen manastırında aşçıdır. Dogen ona bir süre gemide kalmasını ve kendisini zen'le tanıştırmasını ister. Ama yaşlı keşiş cevap verir: 'Bunu yapmam imkânsız, çünkü yarınki yemekle ilgilenmem gerekiyor.' 'Sizin manastırda' der ona Dogen, 'yokluğunuz sırasında yemekle ilgilenecek biri çıkar.' 'Mutfak benim işim' karşılığını verir keşiş. 'Neden başkasına bırakayım?' Dogen bu cevabın derin anlamını hemen anlamamıştır. Israr eder: 'Mutfak sizin işiniz mi diyorsunuz? Ama neden daha çok meditasyona ya da kutsal kitapları incelemeye kendinizi vermiyorsunuz? Ev işlerini neden bırakmıyorsunuz?' Yaşlı keşiş gülmeye koyulur: 'Ah, genç yabancı öğrenci, incelemenin özünü bile anlamamış olmanız üzüntü verici!'"[28]

Dogen gündelik yaşamın ritmini oluşturan en basit jestlerde özenli olmanın önemini kavrayacak ve "aşçı, kolları sıvayarak yolun özünü gerçekleştirir" diyecektir. Böylece, tinsel arayışında, dünyevi yiyeceklerin pratikteki yeri üzerinde durmayı ihmal etmeyecektir. "Pirinci ya da meyveleri yıkarken, kendi ellerinizle yıkayın, kendi bakışınızın mahrem yakınlığıyla, özen ve bilinçle yıkayın, dikkatiniz tek bir an bile uzaklaşmasın. Bir şeye ihtimam gösterirken

28) R. Linssen, *Le zen, sagesse d'Extrême-Orient: un nouvel art de vivre?*, Paris, Marabout, 1969, s. 48.

bir başkasını ihmal etmeyin. Meziyetler okyanusunun tek bir damlası bile sizden kaçmayacak şekilde davranın. Yararlı işler dağının doruğuna kendi toz zerrenizi eklemeyi ihmal etmeyin. Manastır kuralları şöyle der: 'Eğer Altı Tat (acı, ekşi, tatlı, keskin, tuzlu, yavan) uyum içinde değilse ve Üç Erdem (esneklik-hafiflik, netlik-tazelik, özen-kesinlik) eksikse, bu yemek topluluğa sunulmaya layık değildir.' Pirince baktığınızda kumu da görün. Tininiz kopmadan, bakışınız ayrıntıları titizlikle inceleyerek gidip geliyorsa, Üç Erdem otomatik olarak kendi tamlıkları içinde olur ve Altı Tat kendiliğinden serpilip gelişir."[29]

Öğütlerini kesinlik ve iyi niyetle sürdürür, bayağı olanı kutsal olandan asla ayırmaz. "Aşçılık sanatının özü, malzeme karşısında içten gelen samimi ve saygılı bir ruh halinin olması ve onları, kaba da olsalar rafine de, görünüşlerini yargılamadan ele almaktır. Pirincini yıkadığı suyu Buda'ya sunacak kadar temiz kalpli olduğundan sonsuz meziyet edinen yaşlı kadını hatırlıyor musunuz? Tam öleceği sırada manastıra yarım hintkirazı sunan Kral Ashoka'yı[30] düşünün. Bu son iyilik kökünü dikerek, onun meyvelerini bir sonraki yaşamında derleyeceği kehanetini edinir. Buda'yla kurduğumuz bağ, sununun büyüklüğüne değil, kalbimizin sahiciliğine bağlıdır. Bizim pratiğimiz yaşamın her ediminde doğru olmayı gerektirir."[31]

29) Dôgen, *Instructions au cuisinier zen*, Paris, Le Promeneur, 1994, s. 18-19.

30) İÖ 269-232'ye doğru hüküm süren, Hint'i birleştiren ve Budist öğretiyi imparatorluğunun hudutları ötesine yayan hükümran.

31) Dôgen, *Instruction au cuisinier zen*, *a.g.e.*, s. 36.

XI. – Ciddi olmamanın önemi

Batı'da "Bilge titreyerek gülerken", "günaha kışkırtılmanın kıyısındaymış gibi, kahkahanın kıyısında" dururken –diye yazmaktadır Charles Baudelaire, *Gülmenin Özü*'ne ayrılmış denemesinde– çok sayıda güldürücü anekdot, zen ustalarının matraklığına tanıklık etmektedir. Keşiş çömezlerinin afacanlığı karşısında kahkahayı basarlar, ciddiyet içinde yolunu şaşırmış öğrencileri alaya alırlar ve özellikle de teorisyenler aleyhine şakalar yaptıklarında kahkahayla gülmekten kendilerini alıkoymazlar. "Böylece, genel olarak, zen mizahı, şeyleri her türlü tumturaklılıktan ve her gösterişten yoksun bırakmanın tadına varmanın dingin zevkini ifade eder."[32]

Kahkaha, benmerkezci düşünceleri ortadan kaldırır; kibirli ve üstünkörü ben'i zor durumda bırakır. Başkalarına yapılan bir bağış gibi, paylaşılan bir mutluluk anını ifade eder. Çoğu zaman görünüşün aldatıcı olduğunu sevinçle hatırlatan kahkaha, yanılsama puslarını dağıtabilir. Mizah, bir eğitim yöntemidir. Varlığın geçici karakterinin metaforu olan keşiş Sengai'nin kuralsız ya da katı çerçevesiz resmi, iç yolun ciddiyetle dalga geçtiğini hatırlatır. Sengai, kurbağagillere atfettiği kısa, özlü ve gülünç bir ifadeyle, oturan kocaman bir karakurbağası imgesiyle, görünümlere karşı uyanıklığa çağırır: "Oturan meditasyon sayesinde Buda olunsaydı [...] ben (karakurbağası) hep oturuyorum."

32) N. Wilson Ross, *Le monde du zen*, Paris, Stock, 1976, s. 166.

Yolda ilerleyenlerin pek sevdiği tema olan değerlerin altüst olması, elmacık kemikleri üzerinde olduğu kadar bilinç üzerinde de etkide bulunarak, sonuçlarını garanti eder. Hiçbir şey tabu değildir, dışkı bile. Önemli bir Çinli zen ustası, Yang-Tse Kiang nehrini geçerek dostlarından birini ziyarete gider. Gittiği kişi yoktur, bir süre bekler, sonra bir not bırakarak ayrılır: "Ben, Evrenin sekiz rüzgârının bile yerinden bir milim kımıldatamayacağı hareketsiz büyük Usta, seni görmeye geldim."

Dostu geldiğinde, nota şunu ekler: "Söylediklerin bir osuruk bile etmez!" Ve notu yazana geri gönderir. Öfke içindeki Usta ırmağı geçer, hışım gibi dostunun yanına gelir ve ona şiddetle sitem eder:

"Sen kendini kim sanıyorsun? Bana nasıl böyle bir dil kullanabilirsin?"

"Sen ki," der diğeri, "Evrenin sekiz rüzgârına seni bir milim bile kımıldatamaz diye meydan okursun, basit bir osuruk senin Yang-tse-Kiang'ı geçmene yetti!"[33]

İnsanlık durumunu çırılçıplak ortaya koyma girişimi olan komik güç, varlığın dayanılmaz ağırlığını yatıştırır. Kahkaha kurtarıcıdır. Taisen Deshimaru, başka keşişlerin bitmek bilmez vaazlarını kimi zaman bir çocuk gibi taklit ederek, onları yalancı bir sofulukla gülünç düşürerek eğleniyordu. Yaşam ve ölüm sorunları mizahla ele alınmıştır. Buyruklar genellikle gülünç bir şekilde yorumlanır. Ustalar, başoyuncuları çok aşağıya yuvarlayan hüzünlü ve hödükçe maskaralığa hiç önem vermezler. Buna karşılık,

33) C. Durix, *Cent clés pour comprendre le zen*, Paris, Le Courrier du livre, 1991, s. 242.

şaklabanlıkları çekincesizce, serbestçe ve hayranlıkla kullanırlar. Çünkü, onlara göre, yüce ve çatışmasız bir sevincin gülümsemesi, tıpkı açan bir çiçek metaforu gibi, zen yandaşlarının pek sevdiği dirimsel bir dinamik doğurur. “Nereye gidiyoruz?” diye sorar bir çömez. “Vardık,” cevabını verir bilge.

VI. Bölüm

ÇAĞDAŞ DÜNYADA ZEN GELENEKLERİ

1945 yılındaki teslim anlaşmasından sonra, Japonlar yeni bir mücadeleye girişirler: Yıkım halindeki ve Amerikan işgali altındaki bir ülkeyi yeniden inşa etmek. Ulusal egemenliğe geri dönüş (1952), gelecek onyılların, Japonları eski tinselliklerden uzaklaştıran güçlü bir büyümenin damgasını taşıyan yılların habercisidir. Zen takımadada artık çok başarılı değildir. Tarım reformu, manastırları topraklarından ayrılmaya mecbur eder. Kütlesel sanayileşme bireysel inanç ve uygulamalarda bir çeşitlilik doğurur. Budizme bağlı Soka gakkai (Nichiren okulunun evladı) gibi yeni mezhepler, toplumun değişimlerine uyum sağlayarak 1980'li yılların başına dek yeşerir. 1990'lı yılların ortalarından sonra spekülatif balonun patlamasının sonucu olan ekonomik kriz, yeni bir tinsel ilgi yaratır. Maddi refah artık egemen din olarak görülmez. Bu durumda, zen, yaşama bir anlam arayan nüfusun bir bölümü için bir kurtuluş yolu gibidir... Bununla birlikte, zen'in Batı'daki çekim gücü Japonya'dakinden daha büyüktür.

I. – Öncüler

20. yüzyılın başında, yalnızca oryantalistler ve tinsel maceracılar zen'i biliyorlardı. Birkaç on yılda ne çok yol katedildi! Amerika Birleşik Devletleri, 19. yüzyılın ortasında, Çinli göçmenlerin Batı yakasına kitle halinde gelişiyle birlikte Uyanmış'ın doktrinini keşfeder. 1893 yılında, Chicago Evrensel Sergisi vesilesiyle, dünya dinler parlamentosu ilk kez bir toplantı düzenler ve Budist temsilciler davet edilir. Bu toplantıda keşiş Shaku Soen (1859-1919) Amerikalılara Rinzai okulunun zen öğretilerini açıklar. Usta Daisetz Teitaro Suzuki'nin (1870-1966) asistanı Kuzey Amerika'da on yıldan fazla kalacaktır. Budizmle ilgili eserleri İngilizceye tercümesi, kendi yazıları ve konferansları, Amerika Birleşik Devletleri'ni zen uygulamasına duyarlı kılmıştır. 1930-1934 arasında *Zen Budizm Üzerine Deneme*'yi[1] –Atlantik'in her iki yakasında da geniş bir okur kitlesi bulan önemli bir giriş eseri– kaleme alan kişi, Uzakdoğu pratiğinin önemli bir yayıcısı olarak aktarım çabalarıyla tanınmıştır. Bu aktarıcı, Japonya'da gerçek anlamda bir usta olarak asla kabul edilmemiştir. "Bazı uzmanlar günümüzde onu din yayıcılıktan çok bilimsel vülgarizasyon yapmış olmakla eleştirmektedir. Örneğin, Japon Budizminin inceliklerini bilen biri olan Bernard Faure'a göre, 'Suzuki'nin belli bir alçakgönüllülük göstererek zen'i Batılılara sunma tarzına dahildir o da.'"[2]

1) Fransa'da 1940 yılında Jean Herbert tarafından yayımlanmış olup Albin Michel Yayınevi'nden temin edilebilir.

2) F. Lenoir, *La rencontre du bouddhisme et de l'Occident*, Paris, Fayard, 1999, s. 246-247.

Shunryu Suzuki (1905-1971). – 1950'li yılların sonunda Kalifornia'ya gelen, ülkesinde çok saygın biri olan Soto okulundan Japon usta Shunryu Suzuki, Amerika Birleşik Devletleri'nin Batı yakasındaki Asyalı olmayan uygulayıcılara yeni bir ışık sunar. İngilizceye kusursuz biçimde hâkim olan, her türlü entelektüelliği reddeden Suzuki, zazen'i öğretisinin odağına yerleştirir. Dogen'in çizgisinden gelerek, pratik anlayışını aktarır. "Yeni başlayan birinin yepyeni zihnine sahip olmalıyız; her türlü sahiplenmeden kurtulmuş olmalıyız; her şeyin sürekli değiştiğini bilen bir zihin olmalı. Her şey, fiili biçimi ve rengi içinde, ancak anlık olarak var olur. Bir şey diğerinin içine akarken ele avuca gelmez. Yağmur kesilmeden önce bir kuşun şakıdığını işitiriz. Yoğun kar altında bile, kardelenlerin ve yeni filizlerin boy verdiğini görürüz. Doğu yakasında raventi gördüm. Japonya'da biz ilkbaharda hıyar yeriz."[3]

Shunryu Suzuki San Francisco'da Zen Center'ı ve Amerika Birleşik Devletleri'ndeki ilk zen manastırı olan Zen Mountain Center'ı Carmel Valley'in üzerindeki Tassajara Springs'te kurar.

Kodo Sawaki (1880-1965). – Soto geleneğinin çağdaş şahsiyeti olan Kodo Sawaki, manastır cemaatlerinin biçimciliğinden uzak duruyordu. Taisen Deshimaru'nun ustası olan Sawaki, sadeliği, kesinliği ve özgürlüğü vaaz ediyordu. Soto okulunun gelişimine katkıda bulundu. Onun gibi, Taizan Maezumi de (1931-1995) zen'in yayılmasına katkıda bulunur.

3) S. Suzuki, *Esprit zen, esprit neuf*, Paris, Le Seuil, 1977, s. 180.

Taisen Deshimaru (1914-1982). – Japonya'da, Saga'da, eski bir samuray ailesinde doğan Taisen Deshimaru, Kodo Sawaki'nin öğrencisi ve manevi mirasçısıdır ve sosyal bir yaşam sürdürürken ustasının yanında zazen uygulamasını öğrenmiştir. Eski iktisat öğrencisi olan Deshimaru, savaşın bitiminde ticaret yaşamına atılır. Kodo Sawaki, ölümünden önce onu keşiş yapar ve zen'i Batı'ya öğretmesini ister. 1967 yılında, 53 yaşındaki Taisen Deshimaru Fransa'ya gelir. Paris'te Uluslararası Zen Birliğini kurar, Avrupa'da 100'den fazla merkezin kurucusudur. Bunlar arasında yer alan Gendronnière (Loir-et-Cher) tapınağı Batı'daki en büyük zen dojo'su ve Avrupa'daki Soto okulunun ilk manastırı olarak 1979 yılında açılır. Eski öğrencilerinden biri olan Philippe Coupey'e göre: "O, Montaigne nüanslı bir Pantagruel'di. Yeryüzünün bir evladı, dünyanın bir çocuğu olan ona göre, meyveler çiçeklerin vaadini daima aşardı. Püriten ya da Makyavelci olabilirdi, ama daima konsantre halde ve ortodoks kalıyordu. Dost canlısı, yetenekli bir profesör ve bir bilgeydi. Gerçekte, insanı da hayvanı da büyülüyordu, peşinden giden herkes onu severdi."[4]

Deshimaru'nun tekrarlamaktan hoşlandığı gibi, zen, bir yaşam kaynağı gibi yaratıcı olmalıdır. Hem sert hem de şakacı davranan bu istisnai pedagoga göre önem taşıyan şey, zazen'deki doğru duruştur, ne içeriden ne dışarıdan kımıldayarak, kusursuz hareketsizliği aramaktır. Onun dolaysız dili ve karizması dinleyenleri cezbeder. Bunlar-

4) É. Rommeluère, *Guide du zen*, Paris, Le Livre de poche, 1997, s. 100.

dan bazıları –örneğin Jacques Brosse (1922-2008)– onun öğrencisi olacaktır. Japonya'da zen uygulamasının düşüşü karşısında, usta Deshimaru, Batı'nın, gösterdiği açılımla, Uzakdoğu için değerli bu geleneğin gelecekte korunacağı yer olacağına inanıyordu. Daha o dönemde, profesör Félix Nève (1816-1893) şunu söylüyordu: "Asya'nın politik işlerine daha fazla karışan Avrupa güçlerinin Budist ulusların geniş grubunu yeni bir harekete sürükleyecekleri ve her yandan geliştirecekleri gün yaklaşıyor."[5]

Seung Sahn (1927-2004). – Keşiş Seung Sahn, Batı'da eğitim veren Kore *son*'unun ilk ustasıdır. Protestan anne babanın çocuğu olarak takımadanın kuzeyinde doğan Sahn, gençliğinde Japon İmparatorluğu'nun şiddetli sömürgeciliğine karşı politik faaliyetlere girişir ve Konfüçyüsçülüğü inceler, ardından Budizmi keşfeder. Önemli bir *son* şahsiyeti olan usta Ko Bong tarafından eğitilerek, 22 yaşında, Chogye mezhebinin aktarım soyunda 78. pir olur. Bu okul, zazen uygulaması ve *koan*'lar yoluyla sezgisel kavrayışı öne çıkartır. Hong Kong'da kaldıktan ve dokuz yıl boyunca Japonya'da bir tapınağı yönettikten sonra Seung Sahn 1972 yılında Amerika Birleşik Devletleri'ne gelir. Kwan-um[6] okulunun kurucusu olan usta Seung Sahn Providence'ta (Rhode Island) bir meditasyon merkezi ku-

5) F. Nève, *Le bouddhisme, son fondateur, ses écritures*, Éd. Harles Douniol, Benjamin Duprat, 1854, s. 55.

6) Duygudaşlığın simgesi olan muhterem *bodhisattva* Avalokitesvara'nın adı. Aynı zamanda, Tibet'te Çenrezi, Çin'de Guanyin ve Japonya'da Kannon diye de adlandırılır. Kwan-um'un Kore dilindeki anlamı "Sesi Algılamak"tır.

rar. Burası, Avrupa'da (özellikle Polonya ve Fransa'da), aynı zamanda Avustralya ve Güney Afrika'da bugün mevcut olan okulunun temel merkezi olur. Bir serbest konuşma –"anlık diyalog"– sırasında bir öğrenci, ustaya olan ihtiyacı sorgular. "Eğer zihnin berraksa, zen ustasına gerek yoktur, Buda şart değildir, hiçbir şey şart değildir."[7]

Thich Nhat Hanh. – 1926 yılında doğan Thich Nhat Hanh, Vietnam *thien* geleneğinin zen ustasıdır, şair ve ateşli bir barış savunucusudur. 16 yaşında keşiş olur. 1950 yılında, An Quang Budizm Yüksek İncelemeler Enstitüsü'nü kurar. Savaşın dehşeti bu meditasyoncuyu aktivist olmaya yöneltir. Istırap etrafını kasıp kavururken zazen halinde oturmakla yetinemeyerek, şiddetsiz bir direniş hareketi yaratarak hareket etmeye karar verir. 1964 yılında, bombardıman kurbanlarını kurtarmak amacıyla gönüllüler yetiştiren bir okul kurar, ardından Saygon'da Van Hanh Budist üniversitesini ve pasifist şiirler ve yazılar yayımlayan bir yayınevini kurar (yayınlar hemen sansüre uğrar). 1982 yılında, keşiş Chan Khong'la birlikte Dordogne'da (birçok küçük köyden oluşan) Erik Ağacı Köyü'nü ve Vermont'ta ve Kaliforniya'da inziva cemaatleri kurar. Onun gözünde zen henüz Batı'da yaşayan bir gelenek değildir. "Zen'in bu topraklarda henüz kök salmamış olduğu bir gerçektir. Kültürel, ekonomik ve psikolojik koşullar Batı'da farklıdır. Eğer bir gün zen orada yaşayan bir şey olursa, biçimi Doğu zen'inden önemli ölçüde farklılaşacaktır. Çinli ya da Japon uygulayıcıların yemek yeme, oturma ya da giyinme tarzını

7) S. Sahn, *Cendres sur le Bouddha*, Paris, Le Seuil, 2002, s. 34.

taklit ederek uygulayıcı olunamaz. Zen yaşamdır; zen taklit edilemez."[8]

Thich Nhat Hanh'a göre zen'in gerçekleşmesi, orada burada, sabahtan akşama ve akşamdan sabaha gündelik deneyimden, burada ve şimdi gerçeğin kalbine isabet etmek için "Tam Bilinçle yaşama sanatı" diye belirttiği şey olan dünya içindeki eylemden geçer. Thay (Vietnam dilinde usta), toplumsal ve politik yaşama katılımı onaylar. Kendi ülkesinde tarihsel bir şahsiyet olan Thich Nhat Hanh, Amerikalıların dayattığı Güney Vietnam rejiminin önde gelen muhaliflerinden biriydi ve 1966 yılında sürgüne gitmek zorunda kaldı. Toplumsal adalet mesajlarıyla, Vietnam savaşı sırasında özellikle insancıl eylemlerle ve barış inisiyatifleriyle oluşan angaje bir Budizm fikrinin temsilcisidir. Bu muhterem kişiye göre, şiddete tek karşılık şiddetsizliktir.

II. – Zen beatnikler

New York'tan batı yakasına uzanan *beat generation*'ın karşı-kültür potası içinde 1950'li yılların konformist Amerika'sını sarsan yazarlar zen öğretisini benimserler. Bu bilgelik onların gözünde liberter ve bireyci bir cazibeye sahiptir. Öncü Daisetz Teitaro Suzuki'nin ve Amerikan tarzı bir zen'in didaktik yaratıcısı Allan Watts'ın (1915-1973) yazıları, hem kapitalizme hem de kolektivizme karşı olan

8) Thich Nhat Hanh, *Clés pour le zen*, Paris, Jean-Claude Lattès, 1999, s. 105.

entelektüel çevreleri büyüler. Bu hareketin önemli şahsiyeti olan şair ve denemeci Gary Snyder (1930 doğumlu) zen yoluna hiç çekincesiz girer. Jack Kerouac ile Allen Ginsberg'in aniden samimi dostu olan, aynı zamanda muzaffer bir materyalist toplumun kıyısında bırakılmış oduncuların ve Amerikan yerlilerinin de dostu olan Snyder Japonca öğrenir, 1960'lı yıllarda, Kyoto'da Rinzai okulunun merkezlerinden biri olan Shokoku-ji tapınağında zen'e vakıf olur, Çince öğrenimi görür, klasik Japon ve Çin edebiyatının önemli bilgelik metinlerini, zen ustası Han Shan'ın birçok şiirini tercüme eder. Zazen meditasyonu uygulayarak şunu belirtir: "Bilgelik, ben'in kışkırttığı kaygılar ve saldırganlıklar ardında gizli bulunan aşk ve açıklık ruhunun bilinmesidir. Meditasyon, kendinizi gözlemlemek için ruha girmektir. Ahlaklılık, bütün varlıkların gerçek ortaklığına nihayet erişmek için kişisel örnek ve sorumlu eylem aracılığıyla yaşam tarzınızda onu dışsallaştırmaktır."[9]

San Francisco doğumlu Snyder, Japonya'da geçirdiği yıllardan sonra 1970 yılında Kaliforniya'ya geri döndüğünde, doğanın savunulmasına aktif olarak katılır. Düşüncesini gerçekliğe dayandırmak için, Doğu felsefeleri üzerine derin bilgisinden, Batı'da bilinmeyen bir kavramı çekip çıkarır: Gezegenin ekolojik *karma*'sı.

Onun etkisi altında, şiirde durağın ustası, Kuzey Amerikalı yazar ve şair, *Zen Kaçıkları*'nın (kahramanlarından biri Gary Snyder'dir) ve *Harap Melekler*'in yazarı Jack Kerouac (1922-1969), 1950'li yılların başından beri kelime-

9) "La beat generation", *Magazine littéraire*, sayı 157, Şubat 1980, s. 10.

nin tam anlamıyla Budizmle ilgilenir ve hatta meditasyona bile girişir. "Tüm yaşamın, doğum ve ölüm döngüsünün bilinmemesinin koşulladığı ıstırap olduğu şeklindeki soylu Budist hakikatlerin ilk ikisinden yola çıkan Kerouac, duygudaşlık üzerinde temellenen etik bir tutumu benimser. Budist algının dayandığı kalıcı olmama fikri, Kerouac'ı yaşamı 'çoktan bitmiş bir düş' (*a dream already ended*) olarak kabul etmeye yöneltecektir."[10]

Meditatif pratiktense haiku pratiğine daha duyarlı olan esprili ve matrak Kerouac, Japon geleneğinden güçlü biçimde etkilenmiştir. Göçebeliğine rağmen "Beatniklerin papası" olan Kerouac, dünyanın boşluğunu kapsayan eksiltili bir şiiri keşfeder. "Yazımda etkisi olan zen payı, haiku'da içerilen zen'dir; söylemiş olduğum gibi, yüzlerce yıl önce Basho, İssa, Shiki gibi kişilerin ve daha yakın dönemdeki ustaların yazdığı on yedi heceli üç dizeli bu şiirlerdir. Kısa ve yumuşak bir cümle, ani bir düşünce sıçramasıyla birlikte, bir tür haiku'dur; burada kişiyi şaşkınlığa düşüren, düşünceyi daldan kuşa sıçratan çok fazla özgürlük ve eğlence vardır."[11]

Beat generation'ın bir diğer kurucusu olan Allen Ginsberg'e (1926-1997) gelince, manevi bir rehber arayışıyla Hint'e yaptığı bir yolculuk sırasında, Batılı gelenekler karşısında tin özgürlüğünün isyansız diğer kaynağı olan Tibet Budizmini keşfeder. *Mostly Sitting Haiku*'nun yazarı, zen'den yalnızca birkaç meditasyon tekniğini ödünç alacaktır.

10) Jack Kerouac'ın *Le livre des haïku* kitabına B. Agostini'nin önsözü (Paris, La Table ronde, 2006, s. 13).

11) *A.g.e.*, s. 16.

Bu zen'ci dalgada, kendini ciddiye almamanın önemini hatırlamak amacıyla, Amerikan Robert M. Pirsig (1928 doğumlu) *Zen ve Motosiklet Bakım Sanatı*'nı yayımladı. İçedönük bu tuhaf roman, anlatıcıyı, oğlunu ve dostlarını Amerika Birleşik Devletleri'nin yollarında uzun bir geziye sürükler. Kitap 1974 yılında yayımlandığında Atlantik-ötesinde başarılı oldu. Bir risalenin zıddı olan ve yalnızca adında zen geçen bir parodi, dönemin bestseller'ine –Eugen Herrigel'in *Ok Atıcılığı Şövalye Sanatında Zen*– matrak bir göz kırpma, gülünçlük olan bu eser belki de sahici bir zen ustasına yakışanıdır.

III. – Etkilenmiş yaratıcılar

Batılı çağdaş sanatçıların bazıları zen'de tesadüfi bir esin kaynağı bulmuştur. Bir tüketim toplumunun aşırı doluluğu karşısında, boşluk, savaş sonrası dönemin Amerikalı ressamlarına yeni ufuklar açar. New York okulunun temsilcileri bu arayışı üstlenirler. Onların eserleri bir stilden çok tutumu ifade etmektedir. Soyut dışavurumculuğun simgesi ve kasıtlı düzensizliğin ustası olan Jackson Pollock (1912-1956), kendi başına bir yazı halini alan tema yokluğu üzerinde çalışır. Zen ilkelerinden etkilenen Mark Rothko (1903-1970) seyre dönük renkli uzamlar boyar. 1957 yılında Japonya'da kalışı sırasında plastik dilinin evrimi içinde güzergâh değiştiren Sam Francis (1923-1994) tuvallerin üzerinde tamamen boşluktan oluşan bir dünya resmeder.

Tekrenkli eserleriyle ve canlı koyu mavisiyle bilinen Fransız ressam Yves Klein (1928-1962) zen Budizmden

güçlü bir şekilde etkilenmiştir. Eski judoka olan bu Nice çocuğu, dördüncü 'dan'dan siyah kuşak almış ilk Fransız'dı ve 1952 yılının bir yaz günü Yokohama'ya gitmek üzere Japonya'ya ayak bastı. Yves Klein, Tokyo'ya vardığında, kodokan disiplininin babası Kano Jigoro'nun (1860-1938) 1882 yılında kurduğu en ünlü judo merkezi olan Kodokan Enstitüsü'ne yazılır. Burada, bir spor olarak değil, tinsel uzam deneyimi olarak ele aldığı bu savaş sanatını on beş ay boyunca öğrenir ve uygular. *Bushido* ruhuna girdikten sonra, sanatçı, zen'le temasa geçerek, eserinin temel öğesi olan boşluk üzerinde çalışır. Doğru harekete dikkat ederek, konsantrasyonun ve kendine hâkimiyetin bilincinde olarak, insanı kozmik bir bütünün içine yerleştirmeye çalışır. Ona göre, güzellik görünmez halde vardır, renk tinsel bir gücü cisimler. Çağdaşları tarafından anlaşılmamasına ve yol açtığı skandala rağmen, özellikle mavi resme bulanmış çıplak kadın modellerinin iziyle –zen uygulayıcılarının sevdiği radikal kavram olan– deneysel bir bakış sunar.

Amerikalı besteci John Cage (1912-1992), 1940'lı yılların sonunda Columbia Üniversitesi'nde Daisetz Teitaro Suzuki'nin derslerini takip ederek zen Budizmi öğrenir. Bu buluşma onu Atlantik'in iki yakasında egemen olan Batılı müzik anlayışlarından özgürleştirir. Böylece, bir zen pratiğiyle, bu Los Angeles doğumlu müzisyen, sanatın yaşamın basit bir ifadesinden ne daha fazlası ne de daha azı olduğunu kabul eder. Şair ve teorisyen de olan, farklı Doğu bilgeliklerinin meraklısı Cage, düzensizlikle, zen yandaşlarının düşünülmeyen olarak adlandırdıkları şeyle ilgilenir. Kendini unutmak, tıpkı sanatla hayat arasındaki yakın ilişki gibi, eserinin özgünlüğünü oluşturur. Besteleri seslerin gel-

mesine izin verir, gürültüleri entegre eder, dünyanın titreşimlerini kabul eder. John Cage sessizliği araştırmasının temeli kabul ederek seslerin meydana çıkmasına, kapalı bir çerçeveye kapanmadan işin içine girmesine izin verir. Dostu ve yardımcısı, *post modern dance*'in başlatıcılarının ustası koreograf Merce Cunningham'la birlikte, tesadüfü bir disiplin olarak kullanır ve anekdotu her zaman reddeder. Zen'in an felsefesine sadık kalarak, tanımlı süresi olmayan parçalar yaratır. Onun müziği, yaşam, boşluk ve sessizliktir. John Cage, beste yapmadığında, bir dizi desen gerçekleştirir. *Ryoanji* (1983) adını verdiği bu desenler Kyoto'daki Ryoan-ji'den esinlenmiştir. "Eserlerinde bahçe betimlenmiş değildir, çok sayıda değirmi çizgiyle anıştırılmıştır. Çizgiler, ziyaretçinin görsel yolunu ve çakıltaşları üzerindeki ritüel tırmık çizgilerini hatırlatır. Burada, Cage doğa döngüsü fikrini, ezeli geri dönüşü, sonsuzluğu, tekrarı ve değişimi içinde ele alır. 15 taşı tek bir görüntü haline getirerek uzamı somutlaştırır. Bu mutlak varlık, izleyiciyi meditasyona doğru yöneltmelidir."[12]

İnsan türünde ortak olan derin tatminsizlik duygusuyla karşılaşan Kanadalı şair ve şarkıcı Leonard Cohen (1934 doğumlu), (kökensel dini olan) Musevilik inancını zen buyruklarıyla çatışmasız uzlaştırır. Besteci yazar, rock-folk'un simgesi, aşk, yitim ve ölüm temalarına sadık Cohen, yıllarca zen uyguladıktan sonra, 1996 yılında Budist keşiş olur. Dünyanın eksikliklerine duyarlı biri olarak, Los Angeles'ın doğusunda, Kaliforniya'da bulunan Rinzai

12) U. Kasper, *Écrire sur l'eau. L'esthétique de John Cage*, Paris, Hermann, 2005, s. 101.

Joshu Sasaki okulunun ustasının 1971 yılında kurduğu Baldy Dağı'ndaki zen merkezinde düzenli olarak inzivaya çekilir. Zen geleneğiyle ilgilenenler ya da sorgulamalarının veya pratiklerinin yolları üzerinde onunla kesişenler yalnızca yeni bir bilincin yaratıcısı olan bu sanatsal şahsiyetler değildir. Fransız koreograf ve dansör Maurice Béjart (1927-2007), "zihniyet değişikliğinin lafız değişikliğinden daha önemli olduğunu düşünerek"[13] zazen öğrenir, sonra da usta Taisen Deshimaru aracılığıyla 1973 yılında sufi İslam inancına geçer. Alman filozoflar Martin Heidegger (1889-1976) ya da Karl Jaspers (1883-1969) gibi Avrupalı düşünürler de zen'den sayısız öğe almışlardır.

IV. – Zen ve psikanaliz

Budizm insanların yara berelerini iyileştirmeye çalışır. Gautama'nın öğrettiği kurtuluş yolu bilinçdışında bastırılmış duyguların gözlenmesinden geçer; korkuların ve eylemlerin, arzuların ve bunlardan kaynaklı acıların köklerini inceler. Ruhsal rahatsızlıkları araştırma ve ele alma yöntemi olan psikanaliz, hastayı bu rahatsızlıklarla birlikte yaşatmayı ya da en azından onlarla uyum içinde olmayı, üstüne üstlük bir de tedavi gerçekleşirse sevinmesini hedefler. Ne tarihlerini ne de işlevlerini birbirine karıştırmadan, bu iki sistem, dil ve tersi yoluyla, özellikle olguların gözlemlenmesi yoluyla, ıstırap çeken insan için, yaralı in-

13) D. Frétard, "Maurice Béjart, l'homme-danse", *Le Monde*, 2 Kasım 1994.

san öznesi için çatışmaların varlığını aydınlatır. Zen uygulayıcılarına ve daha genel olarak Budistlere göre kurtuluş huzuru sağlar; Freudcu düşüncenin yandaşları için bilinçdışının açığa çıkarılması yoluyla acıların anlaşılması baskın çıkar. Her ikisi de kendi çalışmalarını, gerçekliğin deforme şekilde belirdiği saptamasında hemfikir olan kurtuluş zeminine dayandırırlar. Psikanaliz yapanla analiz olanın ilişkisi, yaklaşımlar ortak olmasa da, dinleme ve uzak bir yankı içinde usta/öğrenci ilişkisini hatırlatır. Ama *satori* bilinçdışını bilinç haline getirmek midir?

Psikanalitik yöntemi ortaya koyarak klinik psikolojide devrim yapan Avusturyalı nörolog ve psikiyatr Sigmund Freud'a (1856-1939) göre öncelikle önem taşıyan şey, deneyimleyenin de içinde yer aldığı pratik ve deneyimdi. Psikanalizin yaratıcısı, "insanı, içgüdüsel arzularını tatmin etme ortak ihtiyacıyla hemcinslerine bağlı, temelde bencil bir varlık olarak düşünüyordu. Freud'a göre haz, sevinç deneyimi değil, gerilimin boşaltılmasıydı. İnsan, zihni ve duyumsallığı arasında bölünmüş kabul ediliyordu."[14]

Fransız hekim ve psikanalist Jacques Lacan'ın (1901-1981) kimi zaman *koan* ustalarına yakışır hükümleri vardı. "Bir psikanalist olsaydı, 'bu' bilirdi!"[15] buna örnektir.

Antropolog ve etnolog Claude Lévi-Strauss, Lacan'ı –deyim yerindeyse– "laik zen ustası" diye niteleyebilirdi. Psikanalizin ne olduğunu tanımlamayı reddeden Paris'in

14) E. Fromm, *Bouddhisme zen et psychanalyse*, Paris, PUF, 1971, s. 94.

15) Akt. J. Nobécourt, "La déception du ça", *Magazine littéraire*, sayı 159/160, Nisan 1980, s. 46.

Freudcu Okulu'nun kurucusu, arzu sorununu sakınımsızca ortaya koyar. "İzin verirseniz, Lacan'ın seminerinin açılışında, *Kitap I: Freud'un Teknik Yazıları*'nda söylediklerinden yola çıkalım: Usta rastgele bir şeyle sessizliği bozar [Hangi sessizliktir bu? Genellikle bilinçdışı hakkındaki sessizlik. Bu büyük sessizlik bilinçdışının bastırılmasıdır]... Usta bu sessizliği rastgele bir şeyle bozar, bir alay, bir tekme. Anlam arayışında Budist bir usta da zen tekniğine göre böyle davranır. Kendi sorularına cevap bulma işi öğrencilerindir [öğrenci ve psikanaliz olan burada aynı niteliktedir]. Usta, hazır bir bilimi *ex cathedra* [kendi otoritesiyle] öğretmez, cevabı tam öğrenciler bulabilecekleri noktadayken getirir. Bu öğreti her sistemin reddidir. Hareket halinde bir düşünce keşfeder – yine de sisteme hazırdır, çünkü ister istemez dogmatik bir çehre sunar [bu dogmatik çehre, zen'de de psikanalizde de taklit etmesi en kolay görünümdür]."[16]

İçsel birliğin inisiyatik yolunda, kolektif bilinçdışının önemli bir rol oynadığı İsviçreli psikolog ve psikanalist Carl Gustav Jung (1875-1961) zen literatürünü yorumlar ve kendi yaklaşımı temelden farklı olsa bile, buna sık sık gönderme yapar. Bu papaz oğluna göre: "Zen Budizmin önemi çok büyük olsa da, Batılı insanın dinsel dönüşüm sürecini anlamak için bunu kullanması pek mümkün değildir. Zorunlu tinsel koşullar Batı'da yoktur. Üstün bir ustaya ve onun anlaşılmaz yollarına mutlak inancı bizde kim kendi içinde bulabilir?"[17]

16) G. Massat'nın söyleşisi, 27 Ocak 2007, *Œdipe en habits neufs*, www.psychanalyse-paris.com sitesinde yayımlanmış.

17) C. G. Jung, *L'âme et la vie*, Paris, Buchet/Chastel, 1963, s. 376.

Bir hekim olan, ahlaki ve dinsel kaygıları bulunan Jung, katılmasa da Budist öğretilerden edindiği itkiyi kabul eder. Bir diğer psikolog, Erich Fromm (1900-1980), Meksika'daki Cuernavaca'da yapılan zen Budizm ve psikanaliz üzerine bir seminerin ardından, Daisetz Teitaro Suzuki ve Richard de Martino'yla birlikte, özellikle kökten farklı yöntemler üzerine, benzerlikleri, karşılıklı bağları ve karşılaştırmanın sınırlarını ortaya koyan bir eser yayımlayarak, iki düşünce tarzını karşı karşıya getirmiştir. Burada, zen ile psikanalizin "'kötü arzular'ı ortadan kaldırarak insanı erdemli kılmaya çabalamadıkları, genişlemiş bir bilincin yakıcı ateşi içinde bu 'kötü arzular'ın yok olmasını bekledikleri"ni belirtir.[18]

V. – Zen ve politika

Japonya'da, daha Ortaçağ'da, dönemin şogunlarının politik merkezi olan Kamakura manastırları ile imparatorluk sarayının merkezi olan Kyoto'daki manastırlar dünyevi iktidara yakındılar. Savaş senyörlerine bağlı olan Budist topluluklar kendi güçlerini savunmak ve statülerini korumak için silahlanıyordu. 19. yüzyılın sonundan İkinci Dünya Savaşı'nın sonuna dek, en temel Budist buyrukları bir yana bırakan Japon zen keşişleri askeri propagandaya katıldılar. Japon kimliği ve ulusal çıkar adına, büyük zen mezhepleri, ülkedeki tüm Budist okullar gibi, emperyalist

18) E. Fromm, *Bouddhisme zen et psychanalyse*, Paris, PUF, 1971, s. 139.

savaş makinesine katıldılar. Zen'in tarihinde ender sözü edilen gizli bir anlaşmadır bu. Brian Victoria'nın eseri,[19] duygudaşlığın inkâr edildiği bu dönemi anlatır. Bir akademisyen olan ve 1964'ten beri Soto'daki zen okulunda keşiş olan yazarı, savaşçı din adamlarının milliyetçi sapmalarını teşhir eder. Özel tarihsel koşullarda, Shaku Soen, Kodo Sawaki, Daisetz Teitaro Suzuki gibi saygın ustaların üzerindeki aziz imgesini sıyırır. Jacques Brosse, "Zen ve İktidar" başlıklı bölümde şunu vurgular: "Budizm, bir savaş eğer 'haklı bir dava' için sürdürülüyorsa desteklenmelidir prensibi adına ve 'birçok insanın yaşayabilmesi için bir kişiyi öldürmek'ten (*isatsu tasho*) ibaret 'hayırsever enerji'ye başvurarak, Asya dünyasını fethe çıkmış olan Japon militarizminin en sağlam dayanağı olmuştu. Benzer bir vicdan muhasebesi D. Suzuki'yi 'insanlığın ilerlemesi için Çin'i cezalandırmak' gerektiğini söylemeye yöneltir."[20]

Din adamlarının direnişçi bir azınlığı bu ölümcül sapmaya katılmayı reddetmiş olsalar da, zen keşişleri savaştılar. Askere alınan bütün Japonlar gibi, onlara da fikirleri sorulmamıştı. Dönemin yetkililerinin bilgiççe düzenledikleri beyin yıkamaya maruz kaldılar ya da gruba itaatin bireysel eylemden daha güçlü olduğu toplumun baskısı altında savaşçı ideolojileri benimsediler.

Buna paralel olarak, 20. yüzyılın başında, en zayıfların ve en yoksulların yolu üzerinde, entelektüeller ve din adamları Marksist ideal ile Uyanmış'ın doktrini arasındaki

19) B. Victoria, *Le zen en guerre, 1868-1945*, Paris, Le Seuil, 2001.

20) J. Brosse, *L'univers du zen, histoire, spiritualité et civilisation*, Paris, Albin Michel, 2003, s. 218.

ortak noktaları görüyorlardı. Örneğin Soto okulundan Japon zen keşişi Uchiyama Gudo (1874-1911), Rus-Japon savaşı sırasında anti-militarist inançları nedeniyle vatana ihanetle suçlandı ve diğer militanlarla birlikte imparatorluk yetkilileri tarafından idam edildi.

Victor ve Victoria Trimondi'nin *Hitler-Buda-Krishna. III. Reich'tan Günümüze Tuhaf Bir İttifak*[21] adlı eseri, nasyonal-sosyalizm ile Budizm arasındaki bağları ve Eugen Herriel ile Alman psikolog ve filozof Karlfried Graf Dürckheim (1896-1988) aracılığıyla zen felsefesini araştırır. Japonya'da uzun süre kalmış olan Dürckheim, meditasyon üzerine çalışmalarında, yalnızca Hıristiyan mistiğini değil, zen pratiğini de "temel varlık" deneyimine erişimi sağlayan egzersiz olarak açıklar. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Almanya'ya geri dönüşünde, Dürckheim zen öğretir.

Zen yandaşlarının çoğunluğu inzivayı öne çıkarsa da, Mahayana geleneğinde duygudaşlığa verilen önemle tutarlılık içinde politik ve toplumsal bağlanmayı tercih edenler de vardır. Bizi yönetenlerin eylemleri karşısında cehalet içinde kalmak, bazı zen uygulayıcılarına Mahayanacıların savunduğu özgeciliğin inkârı olarak ve daha genelde de, Budist düşüncenin kurucu bir öğesi olan "olguların birbirine bağlılığı"nın inkârı olarak görülmüştür. Thich Nhat Hanh bunun kusursuz bir temsilcisidir. 1960'lı yıllarda başlayan pasifist, ekolojist hareketlere ve toplumsal eyleme muhtemelen esin kaynağı olmuştur. Bu angaje zen Budizm özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde gelişerek, kamuoyunun savaşın boşunalığının bilincine varmasını

21) Yayımlayan Ueberreuter Verlag, Viyana, 2002.

sağlamıştır. Ekolojist öncü Gary Snyder, hemşehrisi Robert Aitken (1917 doğumlu) gibi sivil itaatsizliği savunur. Aitken zen'i İkinci Dünya Savaşı'nda Japonlar tarafından bir esir kampında tutulurken öğrenir. 20. yüzyılın ortasında Daiun Harada (1871-1961) ve Hakuun Yasutani (1885-1973) tarafından kurulan ve Soto geleneği ile Rinzai geleneğini laik bir uygulama içinde uzlaştıran yeni bir okul olan Sambo Kyodan'ın ("üç hazine cemiyeti") çizgisindeki öğretileri izler. Öncü biri olan Robert Aitken nükleer silahlara ve Vietnam savaşına karşı çıkar.

Günümüz dünyasında angaje biri olan ve Los Angeles'taki zen merkezinde 1967 yılında kurulan Soto okulundaki usta Taizan Maezumi'nin (1931-1995) öğrencisi olan Bernard Glassman zen pratiğinin merkezine toplumsal eylemi yerleştirmektedir. En yoksullarla, evsizlerle, AIDS hastalarıyla ilgilenen "Bernie" –kendisini böyle adlandırmaktadır–, barış için ve adaletsizliklere karşı çalışmak amacıyla New York'ta, inanç esasına bağlı olmayan bir hayır cemiyeti kurar (*Peacemaker Community*).

VI. – Sinemada zen

Hayalgücünün aynası olan sinematografik kurgu, arzuları ve acıları yansıtır. Sabit görüntülerin art arda yansıtılmasıyla oluşan hareket yanılsaması içinde, ne tamamen sahici ne tamamen sahte olan Yedinci Sanat, çoğu zaman insanı kendini yitirmeye, kimi zaman da kendini bulmaya davet eder. Karanlık salonların düşsel prizması, Asya'dan gelen kimi eserlerle birlikte, Batı'nın dikkatini

Budist meditasyona çekti. Bu "yeni sanat"ın daha başında, yurtdışında dağıtımı yapılan ilk sessiz Hint filmi, Buda'nın çocukluğunu ve yaşamını anlatıyordu. Franz Osten (1876-1956) ile Siddharta Gautama başrolünde oynayan Himansu Rai'nin (1892-1940) *Asya Işığı* (1925), 1879'da yayımlanan Sir Erwin Arnold'un (1832-1904) uzun bir şiirinin uyarlamasıdır. Büyük bütçeli bu Hint-Alman ortak yapımı Avrupa'da büyük başarı kazanır. Masalsı dekorları için mi? Egzotizminden mi? Yoksa tinsel bir yolculuğun görkemli temsilinden mi? Aslında filmi abartılı bulan Hint uzmanları hariç, yalnızca yaşlı kıtanın seyircileri onu çok başarılı bulur. Hollywood stüdyolarının gözlerini zaten doyurduğu Amerikan seyirci başka yerden gelen bu hikâyeye surat asar. Binlerce yıldır bu anlatıyla büyümüş Hint seyircisi ise bunu kendi kültürlerine yabancı Batılı bir film olarak görür.

Büyük ekranda zen'den alınma kimi ilkeleri keşfedebilmek için birkaç on yıl daha beklemek gerekecektir. Çinli King Hu'nun (1931-1997) *A Touch of Zen* (1969) filmi 1975 yılında Cannes festivaline katılanlara savaş sanatında zen yaklaşımını ortaya koydu. Ming dönemi Çin'inde geçen olay örgüsünde üç başoyuncu sergilenmektedir: Entelektüel düşüncelerinin kıskacındaki okuryazar biri, vazgeçmişliği ve tinsel gücüyle savaş sanatlarında çok yetkinleşmiş bir keşiş ve bir dizi mücadeleye girişen, intikam duygusu içindeki genç bir kadın. Bu macera filmi, şaşırtıcı bir şekilde, arka planda, öğretinin kalbini algılamayı sağlamaktadır. Çin sinemasında, Brandy Yuen Chun-yeung'un çektiği bir başka ilginçlik olan *Master of Zen* (1994), özel efektlerin ve aksiyon sahnelerinin büyük yardımıyla,

Bodhidharma'nın efsanevi yaşamını canlandırır. Hong Kong yapımı bu uzun metraj, silahşorluk filmi meraklılarının zen'in kökenleri anlayışına duyarlı kılınmasını sağlamıştır.

Güney Kore sinematografisi, esin kaynağını tinsel meditasyon temasından özgünlük ve tutarlılıkla çekip almayı diğerlerinden daha çok başarmıştır. Her türlü senaristik ajitasyonun dışında olan Koreli Bae yong-kyun'un (doğum tarihi 1951) Locarno festivalinde Altın Leopar alan *Bodhi-Dharma Doğu'ya Neden Gitti?* (1989) adlı eseri seyircilere hiçbir şey dayatmamaktadır. Bu ilk yaratı, art arda deneyimler zamanı boyunca yalnızca meditatif bir yolculuğa davettir. "Gitmek gelmektir, gelmek gitmektir." Dağların ücrasında kaybolmuş küçük bir keşiş kulübesinde üç kuşaktan din adamları varoluşun gerçek doğasını kavramaya çalışırlar. "Kökensel olarak hiçbir şey yoktur, ne başlangıç ne son vardır." İlgisizlik haline erişmiş olan yaşlı bir zen ustası, ailesini terk ettiği için acı çeken öğrencisine *koan* önerir: "Ruhun ayı suyun içini doldurduğunda, kahramanım nereye gider?" Hatırlamadığı bir anneden dolayı melankoliye düşmüş, öksüz bir keşiş çömezi yaşamı ve ölümü keşfeder. İnsanlar, ahırdan kaçan bir inek misali, kurtuluş arayışıyla boş boş gezinmektedir. Çileciliği ve estetiğiyle, ölçülü diyaloglu bu anlatı, varoluşu felsefi bir anlatı olarak ele alır. Su, toprak, hava ve ateş, dünyanın uyumuna katılır. Zen geleneğinden Budist öğretilerin gerçek meseli olan, ışık ve hakikat içinde yüzen bu *auteur* filmi, yaşama güçlü bir övgüdür. Aynı zamanda Taegfu güzel sanatlar fakültesinde profesör ve ressam olan yaratıcısına göre: "Zen doğaüstü bir vahyin teolojisi hiç değildir; burada dinsel bir

dogma görünümü keşfetmek güçtür. [...] zen kimi zaman mantıkdışı ve irrasyoneldir; bizim kavrayışımızdan kaçar gözükmektedir, ama bu onun saf mistisizm olduğu anlamına asla gelmez."[22]

Bir diğer çağdaş masal sayılan, memleketlilerinin çoğu gibi Budist değil de Hıristiyan olan Koreli Kim Ki-duk'un (1960 doğumlu) *İlkbahar, Yaz, Sonbahar, Kış... ve İlkbahar*'ı (2003) doğduğu takımadanın Budist geleneği içinde Konfüçyüsçülüğün ve Hıristiyanlığın etkisini görüntülere dökmektedir. Varoluşun mevsimleri boyunca, meditasyonun değerleri, modern dünyanın kıyısındaki bir keşiş barınağında bile (bir gölün ortasındaki adanın üzerinde bulunan küçük bir tapınak), bağlanma, arzu ve kıskançlık güçleri çatışır. Masumiyet şiddeti kapsayabilir. Ama yaşanan şeyin gerçekliği ile özgür irade vardır. Sinemacıya göre, "yalnızca su bu özgürlüğü, bir yaşamın gerçekleştirebileceği bu yön değişikliklerini simgelemeyi sağlar. İnsanlar, filme yerleştirdiğim balıklar gibidir: Bir havuzun içinde kapalı ya da doğada özgür de olsalar daima kozmik bir manzaranın içindedirler. Sonsuz büyüğün içinde sonsuz küçük."[23]

Zamandışı stilli Koreli büyük sinemacı ve eklektik İm Kwon-taek (1936 doğumlu) Berlin festivalinde *Mandala*'yı (1981) sunduğunda Batı'da keşfedilir. Gezginlikle sınırlı varoluşsal bir dram olan bu eser, davranışları temelden farklı iki keşiş arasındaki dostça ilişkiyi anlatır. Hümanist ve idealist olan yaratıcı, varlıkların ıstırabını filme çekmiş-

22) Bae Yong-kyun, *culture coréenne*, sayı 23, Nisan 1990, s. 23.

23) Jean-Luc Douin'in Kim Ki-duk'la söyleşisi, *Le Monde*, 14 Nisan 2004.

tir. *Daha Yukarı, Daha da Yukarı* (1988-1989) ile, adaletsizlik ve eleştiri zemini üzerinde, Budizmin günümüzde uygulanışına nüfuz eder. Okulundan kovulan liseli bir kızın, rahibe olmak üzere bir manastır topluluğuna sığındığı olay örgüsüyle, İm Kwon-taek, yolların çatışabileceğine ve kesişebileceğine bir kez daha tanıklık eder.

Dünyanın diğer ucunda, daha şaşırtıcı bir diğer eser Arjantin'den gelen *Buenos Aires Buda'sı*'dır (2005). Zen keşişi Diego Rafecas, mutlağı arayan bir bahtsızın engellerini önüne koyar. Bu ilk filmde, kamera toplumsal eşitsizliklere sabitlenir, ama aynı zamanda, genç bir adamın şehirli ve materyalist yaşamının zikzaklarından kaçmaya çalıştığı bir tapınaktaki zazen pratiğine de odaklanır. Ama arayış yeni yanılsamalar da doğurur...

VII. – Makrobiyotik bir zen mi?

Yanlış biçimde zen diye nitelenen bu beslenme rejimi, teorilerini asla zen Budizm pratiklerinden almaz. Yunancada büyük anlamına gelen *macros* ile yaşam anlamına gelen *bios*'tan gelen makrobiyotik 1929 yılında Georges Ohsawa denen Japon Nyoiti Sakurazawa (1893-1966) sayesinde moda olmuştur. Özellikle bir besin dengesi, sağlıklı yaşam tutumu ve iyileştirmektense önlem almanın daha iyi olduğunu kabul eden bedensel bir sağlık öneren Alman doktor Christoph Wilheim Hufeland'ın (1762-1836) yazılarından esinlenmiştir. Japon yazar, bu doğal sağlık öncüsünün teorilerini, Taoizm ustalarının öğrettiği doğanın zıt ve tamamlayıcı temel ilkeleri olan Yin ve Yang buy-

ruklarını katarak uyarladı. Ona göre makrobiyotik, "Evren yasalarıyla uyum içinde beslenme sanatıdır [...] böylelikle huzur ve sağlık yoluyla mutluluğa varılır." 1957'den itibaren Ohsawa Fransa'da kendi tezlerini öğretir. Tedavi araçlarını reddederek, ilaçlardan, cerrahi müdahalelerden ve dinlenme kürlerinden vazgeçilmesini savunur. Ve *Zen Makrobiyotik ya da Gençleşme ve Uzun Yaşama Sanatı* adlı bir eser yayımlar; bu tatsız karışıklık da buradan kaynaklanır.

Kısacası, zen geleneklerinin çağdaş dünyadaki etkisi birçok alanda belirgin olsa da, hangi kıtada olursa olsun zen uygulayıcılarını kesin olarak saptamak güçtür. Japonlar kendilerini genellikle hem Şintoist hem Budist görürler. Zen tapınağına da giderler, diğer Budist okulların öğretilerini de takip ederler. Bununla birlikte, Japon Kültür Ajansı'nın istatistiklerine göre (2000 yılında) 3 milyon 350 bin zen uygulayıcısı vardır. Batı'da Hıristiyan gelenekten gelen bazı keşişler zen uygulamaktadır.

Zazen duruşunda meditasyon yapmak ya da bir dojo'ya kayıtlı olmak zen uygulayıcısı olmaya yeter mi?

Sonuç

ZEN ÖĞRENCİSİ KİMDİR?

"Bu 'yalan dünya'da insanın canını riske atmaya değecek tek fetih iç özgürlüktür."[1]

Her eğitmenin kesinliğinin ardında, zen, tinsel ve kutsal bir varoluş bakışının taşıyıcısıdır. İçsel bir çalışma aracılığıyla kendi ikiliğine bakmak, bağlılıklarını gözlemlemek, canlıyı başka türlü deneyimlemeyi sağlar. Öğrenci, "'kutsal' metinler üzerinde meditasyon yapmaya niyet ettiğinde, usta ona şöyle der: 'Sutra'nın sizi altüst etmesine izin vermeyin, siz Sutra'yı altüst edin.' Zihinsel boşluk uygulamaya niyet ettiğinde, usta ona bunun ağır ağır gerçekleşen bir intihar olduğunu gösterir. Sabırlı ve derinleştirilmiş bir entelektüel çalışmaya niyet ettiğinde, usta şunu söyler: 'Düşünüm ve söylemsel düşünce bir yere götürmez; öğle vakti yakılan bir lamba gibidir; hiç ışık çıkmaz.' Baht-

1) N. Bouvier, *Journal d'Aran et d'autres lieux. Feuilles de route*, Paris, Payot, 1993, s. 9.

sız öğrenci sonunda alçakgönüllülükle zen 'gizemi' üzerine bir ışık talep ettiğinde usta ona cevap verir: 'Zen'in gizemli olduğunu hayal etmek birçoklarının düştüğü en ciddi hatadır... Çelişkiden kaçınmamalı, onu yaşamalıyız.'"[2]

Sürekli değişim halindeki bir dünyada zen ustalarının yaratıcı yaklaşımı giderek artan sayıda erkek ve kadını öğreti arayışına teşvik etmektedir. Giderek daha çok kişi –Japonlar da dahil– huzur bulmak ve duygularına hâkim olabilmek amacıyla, zen denen motivasyon seminer ve toplantılarına katılmaktadır... Kendini unutmayı öğrenmek, tam bilinçli olmak, edimsel enerji içinde olmak, bizim çağdaş toplumlarımızda devrimci bir şey gibi gelmektedir. Her türlü akıl yürütmeye başkaldıran zen hiçbir şeyi garanti etmez. Öğrenciler bir ustayı taklit etmeye asla kalkışmamalı, kendi gerçekliklerinin yerini değiştirmelidirler. Tam deneyimi hedefleyen, zihinsel bir analizle asla tatmin olmayan dolaysız ve sezgisel bir yaklaşımla canlıya erişirler.

Zen, zıtları uzlaştıran bir yol ortaya koyar, yoksa bir inanç değildir. Kimse, ustaların en büyüğü bile, bir öğrencinin yerine eşikten geçemez. Kalbe varabilecek tek şey kalp yoludur.

2) H. Benoit, *La Doctrine suprême, Réflexions sur le bouddhisme zen*, Paris, Le Cercle du livre, 1951, s. 204.

Ekler

I. – BİLGİLENDİRİCİ KRONOLOJİ

İÖ 563?	Tarihsel Buda olan Siddharta Gautama'nın doğumu.[1]
İÖ 463?	Buda'nın 80 yaşında yok oluşu.
İS 520	Çin'de Bodhidharma tarafından chan meditasyon okulunun kuruluşu.
522	Japon kroniği Nihon shoki'ye göre Budizmin Japonya'ya girişi.
630	Koreli keşiş Pommang aracılığıyla zen Silla Krallığına girer.
1191'e doğru	Eisai tarafından Japonya'da zen Rinzai okulunun kuruluşu.
1227	Dogen tarafından Japonya'da Soto zen okulunun kuruluşu.
1654	İngen tarafından Japonya'da Obaku zen okulunun kuruluşu.
1868	İmparatorluk iktidarı Şinto'yu devlet dini olarak benimsetir. Japonya'da Budizmin kökünü kazıma girişimi.

1) Batı'da genel kabul gören tarihler.

1967 Usta Taisen Deshimaru yoluyla Soto zen'inin Avrupa'ya girişi.

II. – PİRLER SOYUNUN RESMİ SOYKÜTÜK TABLOSU

– Buda Siddharta Gautama
– Mahakashyapa
– Ananda
– Shanavasa
– Upagupta
– Dhritaka
– Micchaka
– Buda-nandi
– Buda-mitra
– Bhikshu Parshva
– Punya-yashas
– Ashvaghosha
– Bhikshu Kapimala
– Nagarjurna
– Kanadeva
– Arya Rahulata
– Samgha-nandi
– Samgha-yashas
– Kumarata
– Jayata
– Vasubandhu
– Manura
– Haklenayashas
– Bhikshu Simha

– Vashasita
– Punyamira
– Prajnatara
– Bodhidharma (470?-543?)

III. – ÇİN'DEKİ ALTI PİRİN LİSTESİ

Çince adı	*Japonca adı*
Bodhidharma	Bodai Daruma (470?-543?)
Houei-ko	Eka (487-593)
Seng-tsan	Sosan (ölüm tarihi 606)
Tao-hsin	Doshin (580-651)
Hung-jen	Gunin (601-674)
Houei-neng	Eno (638-713)

Sözlükçe

Bodhisattva: Başkasının iyiliği için çalışan uyanmış varlık.
Bosatsu: Japonca *bodhisattva.*
Bushido: Savaşçı Yolu.
Büyük Taşıt: bkz. *Mahayana.*
Chado: Çay Yolu.
Dharma: Tarihsel Buda Siddharta Gautama'ya atfedilen temel yasa, doktrin.
Dojo: "Yol" anlamına gelen Do'dan (Tao) ve "yer" anlamına gelen Jo'dan türemiştir. Özellikle *zazen* yapılan salon.
Elmas Taşıtı: bkz. *Vajrayana.*
Haiku: On yedi heceden oluşan üç dizelik şiir.
Hinayana: Buda'nın vaaz ettiği haliyle asıl doktrinin yasası ve buyrukları üzerinde temellenen geleneksel Budist akım.
İkebana: Çiçek düzenlemesi.
Kado: Çiçek Yolu.
Karma: Edim; türevi, nedensellik yasası. Ardışık yeniden doğumlar meydana getiren neden-sonuç zinciri.
Kin-hin: İki *zazen* arasındaki meditatif yürüyüş.
Koan: Meditasyon nesnesi olarak sunulan bulmacamsı ya da paradoksal söz.
Kodo: Tütsü Yolu.

Küçük Taşıt: bkz. *Hinayana.*

Kyodo: Yay Yolu.

Kyosaku: Duruşu düzeltmek ve gerilimleri yok etmek amacıyla öğrencilerin omuzlarına vurmak için ustanın elinde tuttuğu tahta çubuk.

Mahayana: Duygudaşlığa, insanlığın kurtuluşuna ve *bodhisattva* idealine vurgu yapan reformcu Budist akım.

Nirvana: Tutkuların ve tutku nedenlerinin tamamen sönmesi, heyecan ve duyguların yok olması, *samśara*'dan kurtuluş.

Obaku: Japonya'da zen okulu.

Po-sal: Kore dilince *bodhisattva.*

Pusa: Çincede *bodhisattva.*

Rinzai: Japonya'da zen okulu. Çincesi Linji.

Roshi: Saygın usta.

Samsara: *Karma* yasasının belirlediği varoluş döngüsü.

Sangha: Budist cemaat.

Satori: Japoncada "uyanış" deneyimini belirten terim, yani zen geleneğine göre insanın temel doğasının kavranışı.

Sesshin: Yoğun meditasyon evresi olarak kalbin ve tinin konsantrasyonu.

Shojin ryori: Vejetaryen mutfak.

Shu: Dini okul ya da mezhep.

Soto: Japonya'da zen okulu; Çincesi Caodong.

Sutra: Buda'ya ya da ilk öğrencilerine atfedilen sözler metni.

Theravada: bkz. *Hinayana.*

Vajrayana: Ritüel pratikler üzerinde temellenen *Mahanaya*'nın ezoterik dalı.

Zazen: Bacaklar çaprazlanmış, sırt dik, oturarak meditasyon duruşu.

Zenga: Zen resmi.

Özet Kaynakça

Berval R. de, *Présence du bouddhisme*, Paris, Gallimard, 1987.

Brosse J., *Zen et Occident*, Paris, Albin Michel, 1992.

Brosse J., *L'Univers du zen, histoire, spiritualité et civilisation*, Paris, Albin Michel, 2003.

Deshimaru T., *L'esprit du ch'an. Aux sources chinoises du zen*, Paris, Albin Michel, 2000.

Dôgen, *La vraie Loi. Trésor de l'Œil, textes choisis du Shôbôgenzo*, Paris, Le Seuil, 2004.

Dôgen, *Instructions au cuisinier zen*, metinleri Japoncadan derleyip çeviren Janine Coursin, Paris, Le Promeneur, 1994.

Grosrey A., *Le Grand Livre du bouddhisme*, Paris, Albin Michel, 2007.

Herrigel E., *Le zen dans l'art chevaleresque du tir à l'arc*, Paris, Dervy, 2003.

Kolm S.-C., *Le bonheur-liberté, bouddhisme profond et modernité*, Paris, PUF, 1994.

Rommeluère É., *Guide du zen*, Paris, Le livre de poche, 1997.

Rommeluère É., *Les bouddhas naissent dans le feu*, Paris, Le Seuil, 2007.

Seung Sahn, *Cendres sur le Bouddha*, Paris, Le Seuil, 2002.

Suzuki Daisetz Teitaro, Fromm E., Martino R. de, *Bouddhisme zen et psychanalyse*, Paris, PUF, 1986.
Suzuki Shunryu, *Esprit zen, esprit neuf*, Paris, Le Seuil, 1977.
Thich Nhat Hanh, *Clés pour le zen. Un guide pour la pratique du zen*, Paris, Jean-Claude Lattès, 1999.
Victoria B., *Le zen en guerre, 1868-1945*, Paris, Le Seuil, 2001.

İnternet Üzerindeki Kaýnaklar

Zen yoluna dahil olduğunu ileri süren çok sayıda site mevcuttur. Dolayısıyla ağ üzerinde yapılacak araştırma dikkat ve uyanıklık gerektirir.

www.zen-occidental.net
www.zen.azi.org
www.villagedespruniers.net
www.buddhaline.net
www.ciolek.com (İngilizce)

ZEN

JEAN-LUC TOULA-BREYSSE

Türkçesi: IŞIK ERGÜDEN

ÇOKÇA KULLANILAN BIRÇOK KAVRAM GIBI ZEN DE GERÇEK IÇERIĞINE HAYLI YABANCILAŞMIŞ, BEDEN VE RUHUN DENETIMI ÜZERINE KURULU, DOĞU KAYNAKLI BIR BILGELIK VE GÖRÜŞ UZLUĞU OLARAK BILINMEKTEN BÜYÜK ÖLÇÜDE UZAKLAŞMIŞTIR. HINDISTAN'DAN TIBET'E, ÇIN'DEN VIETNAM'A, KORE'DEN JAPONYA'YA UZANAN GENIŞ BIR YELPAZEDE KIMI NÜANS DEĞIŞIKLIKLERI IÇERSE DE, ÖZÜNDE BIR MEDITASYON EYLEMI OLDUĞU BILINMEKTEDIR. KENDILIK BILINCI EDINMEYI TÜM UYGULAMASININ MERKEZINE YERLEŞTIREN ZEN, BIR USTANIN TILMIZINE SÖZCÜKLERI AŞARAK ULAŞTIĞI ÇOK ÖZEL BIR ILETIŞIM BIÇIMIDIR AYNI ZAMANDA. ÖZÜNDEKI KIMI KARMAŞIK VE ÇELIŞIK UNSURLARIN VARLIĞINA KARŞIN, ZEN DENEYIMININ NÜFUZ EDILEMEZ BIR GIZEM OLDUĞUNU YADSIYAN BU ÇALIŞMA VAZGEÇILMEZ BIR GIRIŞ METNI.

Kültür Kitaplığı: 142; Felsefe: 30





D